ÅBO AKADEMIS FÖRLAG – ÅBO ACADEMY PRESS

Att förmedla tro

G. O. Rosenqvists syn på kristen förkunnelse och undervisning

INGEBORG NYBERG

Disbui Åbo
1989

Ingeborg Nyberg

ATT FÖRMEDLA TRO

G. O. Rosenqvists syn på kristen förkunnelse och undervisning

UNIV. LEIDEN

Att förmedla tro

G. O. Rosenqvists syn på kristen förkunnelse och undervisning

Ingeborg Nyberg

ÅBO 1989

ÅBO AKADEMIS FÖRLAG – ÅBO ACADEMY PRESS

CIP Cataloguing in Publication

Nyberg, Ingeborg

Att förmedla tro : G. O. Rosenqvists syn på kristen förkunnelse och undervisning / Ingeborg Nyberg. – Åbo : Åbo Akademis förlag, 1989.
Diss. : Åbo Akademi. – Zusammenfassung.
ISBN 951-9498-53-2
UDK 268:251(043)

ISBN 951-9498-53-2
Boktryckeri ab Fram
Vasa 1989

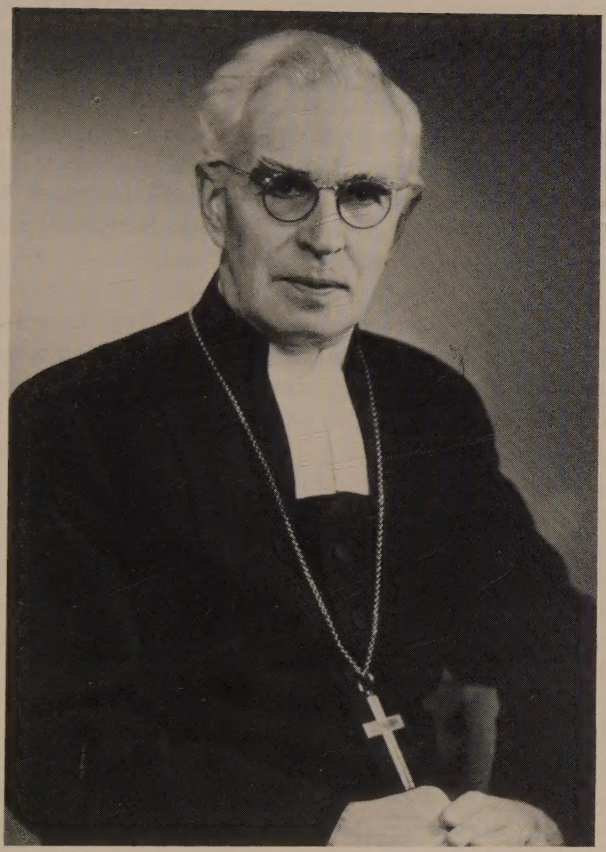
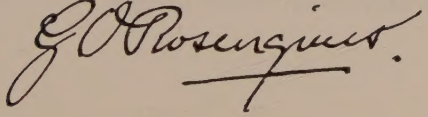


Foto: Welin 1956



Förord

Arbetet med denna avhandling har för mig inneburit nya utmaningar och viktiga livserfarenheter. Man kan knappast umgås med en så stark personlighet som G. O. Rosenqvist utan att bli påverkad.

Under arbetets gång har jag erhållit värdefull hjälp från flere håll. Först vill jag tacka min lärare i kyrkohistoria, professor Bill Widén, som visade mig på ämnet och bidrog till intresset för G. O. Rosenqvist. Mer än någon annan har han motiverat mig i mitt arbete och stött mig under alla studieår.

Professor Fredric Cleve blev min andra handledare i ett för avhandlingen avgörande skede. Hans konstruktiva synpunkter har varit betydelsefulla för lösningen av de metodiska frågorna och för hela det fortsatta arbetet. Han har även förhandsgranskat manuskriptet.

Mångårig och värdefull vägledning har jag erhållit av professor Gustav Björkstrand. Professor em. Helge Nyman har med omsorg genomläst manuskriptet och gett mig goda förslag både vad innehåll och form beträffar. I samband med förhandsgranskningen har även professor Ivar Asheim vid Menighetsfakulteten i Oslo framfört flere väsentliga synpunkter, vilka jag har försökt beakta.

På grund av arbetets pedagogiska inriktning har den nära kontakten med ped. dr Sven-Erik Hansén varit betydelsefull. Med honom, liksom med fil. dr Karl-Johan Hansson, har jag haft förmånen att utbyta erfarenheter och diskutera begrepp och uppläggning. Deltagarna i det högre seminariet i kyrkohistoria och praktisk teologi vid Åbo Akademi har också bidragit till att flere problem fått en lösning. Fil. mag. Catharina Östman har förtjänstfullt språkgranskat avhandlingen.

Ett speciellt tack vill jag också rikta till bibliotekspersonalen vid Pedagogiska fakulteten och vid Åbo Akademis bibliotek. Utan en stor mängd fjärrlån skulle detta arbete inte ha kunnat förverkligas. Goda arbetsmöjligheter har erbjudits mig vid institutionen för lärarutbildning. Kontakten med kolleger och arbetskamrater vid Pedagogiska fakulteten har ökat trivseln och gett nya impulser.

Att detta arbete nu har slutförts beror kanske ändå mest på uppmuntran från min familj. Ett djupt tack riktar jag till Rainer och våra barn Lucas och Lina för ett tålmodigt stöd och praktisk hjälp. Under forskningens alla skeden har min make varit en samtalspartner som välvilligt har prövat utkast och uppslag. Min mor Ingrid, som förmedlat kristen tro och under alla studieår bistått mig, vill jag tillägna denna avhandling.

Ekonomiskt stöd och möjlighet till tjänstledighet har jag fått genom stipendier från följande fonder och stiftelser: Stiftelsens för Åbo Akademi forskningsinstitut, Svenska kulturfonden, Kyrkans forskningscentral, Lars-Erik Taxells forskningsfond, Waldemar von Frenckells stiftelse, Oskar Öflunds stiftelse och Svensk-Österbottniska samfundet.

Vasa, Mikaelidagen den 1. 10. 1989

Ingelang Nyberg

INNEHÅLL

1. Inledning 1
1.1. Forskningsuppgiften 1
1.1.1. Avhandlingens syfte 2
1.1.2. Bestämning av uppgiften 12
1.1.3. Frågeställningar och uppläggning 20
1.1.4. Källmaterial 24
1.2. Aktuell religionspedagogisk och homiletisk forskning 30
1.3. G. O. Rosenqvist 38
1.3.1. Biografiska uppgifter 38
1.3.2. Referensram i sekelskiftets teologi 53
1.3.3. Pedagogisk och psykologisk referensram 63
1.3.4. Homiletisk referensram 76

I. FÖRMEDLINGEN I PREDIKAN 90

2. Predikans mål – uppbyggelse 92
2.1. Folkomspännande mål 97
2.2. Påverkan och vittnesbörd 102
2.3. Gudomligt - mänskligt 109

3. Uppbyggelsens innehåll 117
3.1. Gemenskap med Gud och människor 117
3.2. Kamp mot egoismen 119
3.3. Förlåtelse och förnyelse 121
3.4. Kristus i centrum 125

4. Homiletiska principer 130
4.1. Bibelcentrering 131
4.1.1. Realistisk bibelsyn 132
4.1.2. Textbehandling 134
4.1.3. Tematisk metod 137
4.1.4. Förverkligande i predikan 144
4.2. Åhörarorientering 151
4.2.1. Nutidsanknytning 153
4.2.2. Differentiering 157
4.2.3. Livsnärhet och konkretion 161
4.2.4. Förverkligande i predikan 167
4.3. Personlighetsprincipen 180
4.3.1. Predikantens person och religiösa erfarenhet 182
4.3.2. Predikantens rätt till individualitet 184
4.3.3. Förverkligande i predikan 188

5. Predikans utformning 191
5.1. Den tematiska predikans kännetecken 193
5.2. Förverkligande av tematisk predikan 197
5.2.1. Tema 197
5.2.2. Uppbyggnad 200
5.2.3. Induktion 206

II. FÖRMEDLINGEN I UNDERVISNINGEN 214

6. Religionsundervisningens didaktik 215
6.1. Religionsundervisningens mål 216
6.1.1. Personlig tro 217
6.1.2. Förtrogenhet med församlingens liv 222
6.2. Undervisningens innehåll 226
6.2.1. "En helig historia" 226
6.2.2. Kyrkokunskap 229
6.3. Undervisningens pedagogiska och psykologiska principer . . . 231
6.3.1. Elevcentrering 233
6.3.2. Bibelstoff och livsnärhet 241
6.3.3. Lärarpersonligheten 245
6.4. Undervisningens utformning 247
6.4.1. Levande berättelse 248
6.4.2. Samtal och förhör 251
6.4.3. Induktion 255

III. JÄMFÖRELSE OCH KONKLUSION 259

7. Jämförande anlys av förmedlingen i undervisning och förkunnelse . 260
7.1. Förmedlingens mål 260
7.1.1. Personligt trosliv 261
7.1.2. Församlingsgemenskap 261
7.2. Kristendomens objektiva innehåll 264
7.3. Förmedlingens pedagogiska och psykologiska principer . . . 267
7.3.1. Åhörarcentrerade principer 267
7.3.2. Bibelsyn 268
7.3.3. Förmedlarens personliga övertygelse 270
7.4. Åskådliga metoder 271

8. Konklusion 273

9. Sammanfattning 282

Zusammanfassung 291

FÖRKORTNINGAR 300

KÄLLOR OCH LITTERATUR 301

BILAGOR 327

1. Inledning

1.1. Forskningsuppgiften

Professor och biskop Georg Olof (Ole) Rosenqvists (1893-1961) insatser på det finlandssvenska kulturella och religiösa området är betydande. Han har betraktats "som en av de mest framstående gestalterna i finlandssvenskt kyrkoliv och högskoleliv". Under sin trettioåriga tid som professor i praktisk teologi vid Teologiska fakulteten i Åbo utövade han ett djupgående inflytande på en lång rad präster och lärare. Som Åbo Akademis rektor under de svåra krigsåren och senare som biskop i Borgå stift var han inte bara känd och respekterad i hela vårt land utan även i Norden.[1] Minnesboken G. O. Rosenqvist in memoriam ger härvid en god inblick och översikt.[2]

Den prägel som Rosenqvist under flere årtionden satte på finlandssvenskt kulturliv, och speciellt på skolans och kyrkans kristna fostran, bestämdes förutom av föreläsningar och föredrag av ett omfattande författarskap på det kateketiska och homiletiska området. Ett stort antal finlandssvenskar har exempelvis i skolan läst sin bibliska historia just enligt G. O. Rosenqvist. Den akademiska avhandling som gav honom licentiat- och doktorsgrad behandlade kyrkans förkunnelse.

[1] G. O. Rosenqvist 60 år. Art. i NPr 23.11.1953. Jfr Nyman 1961a, 205; Fbl 20.11.1953; SÖ 24.11.1953.

[2] 1961, red. L. Victorzon.

Det digra källmaterialet möjliggör analys av Rosenqvists syn på förmedlingen av kristen tro både i förkunnelse och undervisning. Det kan vara fruktbart för religionsdidaktisk forskning – som avser att studera den religiösa fostrans mål, innehåll och metoder – att jämföra varierande förmedlingssituationer.

1.1.1. Avhandlingens syfte

Ett primärt syfte med detta arbete är följaktligen att analysera G. O. Rosenqvists syn på förmedlingen av det kristna budskapet i kyrka och skola, förkunnelse och religionsundervisning. Jag har tidigare i min licentiatavhandling Kristen tro och fostran[3] undersökt Rosenqvists pedagogiska förankring och syn på skolans religionsundervisning. Därför kommer jag nu att så långt det är möjligt begränsa behandlingen av religionsundervisningen. Då jag däremot inte tidigare har behandlat Rosenqvists homiletiska ställningstaganden och värderingar har jag nu i stället valt att lägga tyngdpunkten på förkunnelsen i predikan. Detta medvetna val beror på att jag önskar utröna om de didaktiska principer, ställningstaganden och metoder som Rosenqvist betonade inom religionsundervisningen har någon motsvarighet i de riktlinjer han ställde upp för förkunnelsen. Hade Rosenqvist ett enhetligt didaktiskt tänkande när det gällde förmedlingen av det kristna budskapet i kyrka och skola? För att kunna besvara den frågan och ge en så tydlig och nyanserad uppfattning som möjligt kommer jag att relatera Rosenqvists syn på budskapsförmedlingen i predikan till hans syn på förmedlingen i skolans religionsundervisning.

Rosenqvist ansåg att det inte bara var religionsläraren som hade en fostrande uppgift, utan även att prästen som förkunnare ägnade sin församling "en hel uppfostrargärning". Som predikant utförde han "något av folkpedagogens" vida uppgift.[4] Förkunnelsen borde enligt Rosenqvist därför beakta de pedagogiska och psykologiska

[3] G. O. Rosenqvists religionspedagogiska gärning i förhållande till tidens teologiska och pedagogiska strömningar. Nyberg 1981.

[4] Rosenqvist 1927, 33, 200, 309; I föredraget Kyrkan och folket (1917d, 2) hänvisade Rosenqvist till kyrkan som "vårt folks uppfostrarinna".

synpunkter som för undervisningen var självfallna.[5] När det gällde evangelisatorisk verksamhet ansåg Rosenqvist förkunnelse och undervisning vara kyrkans mest centrala och bestående uppgifter. Verksamheten kunde enligt hans uppfattning inte ifrågasättas, men formerna måste väljas efter reella förutsättningar i förhållande till tidens krav och situationen.[6]

Trots att Rosenqvist betonade att förkunnaren har mycket att lära av pedagogen ansåg han att undervisning var något annat än predikan eller andakt.[7] Det blir därför intressant att analysera i vilken mån Rosenqvist jämställde undervisning och förkunnelse.

En jämförelse mellan religionsundervisning och förkunnelse kan naturligtvis ifrågasättas eftersom vissa ramfaktorer[8] i religionsundervisningssituationen i skolan väsentligt skiljer sig från förkunnelsen i kyrkans gudstjänst. I vartdera fallet är det dock fråga om en rätt likartad situation av religionspedagogisk och didaktisk karaktär. Den didaktiska processen i förkunnelse och undervisning kan principiellt jämställas med hjälp av den pedagogiska triangel och det kommunikationsperspektiv som Evenshaug och Hallen utgår ifrån vid beskrivning av kristen undervisning och fostran.[9] Enligt denna pedagogiska föreställningsram består både förkunnelse och undervisning i princip av tre likartade, nödvändiga komponenter: läraren (prästen), eleven (åhöraren) och lärostoffet (innehållet). De pedagogiska elementen i de två situationerna är därför jämförbara, vilket framgår av figur 1.1.

I förmedlingsprocessen står de tre komponenterna i ett direkt förhållande till varandra. Förmedlarens intentioner, värderingar och stofförståelse bestämmer innehåll och form i det budskap som han förmedlar. Men kommunikationen är även beroende av mottaga-

5 Rosenqvist 1949a, 231-233; 1954, 72.

6 Ett samtal med G.O.R. Art i Fbl. 20.11.1953; Se även Rosenqvist 1952b, 22-24; 1927, 2-6; 1924b; GOR-samling A 26 Induktiv metod i undervisning och förkunnelse; A 22 Vår tids krav på prästens förkunnelse.

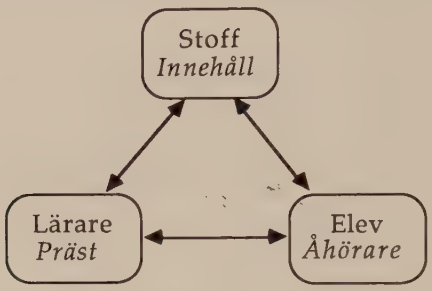
7 Rosenqvist 1929, 4.

8 Ramfaktorer berörs nedan i avsnitt 1. 2.

9 Evenshaug & Hallen, 1983, 15-23. Jfr även Asheim & Mogstad 1987, 135-139, 164-165; Hammar 1975, 62-66.

UNIV. LEKTN BIBL.

rens uppfattning, bearbetning och förståelse av budskapet. Mottagarnas förutsättningar, intressen, behov och inställning avgör hur budskapet tas emot. Både sändarens och mottagarens individualitet och tidigare erfarenheter kan komplicera kommunikationsprocessen.[10]



Figur 1.1. *Pedagogisk föreställningsram i religionsundervisning och predikan.(Bearbetning enl. Evenshaug & Hallen 1983, 15)*

Också innehållet innebär i sig didaktiska problem. Både sändare och mottagare står när det gäller bibelns innehåll i princip på samma avstånd från det ursprungliga budskapet. Båda står på samma sida om den historiska klyfta på två årtusenden som skiljer dem från textens samtid. Det innebär att mottagaren inte står bara i ett kommunikationsförhållande till sändaren. Mellan de två råder även ett tolkningsförhållande. Frågan om förståelse i kristendomsförmedlingen gäller således på två olika plan. Dels har vi att göra med ett bibelexegetiskt-hermeneutiskt problem, mellan stoffets då och nu, och dels med ett allmänt kommunikationsteoretiskt problem mellan sändare och mottagare.[11]

Utifrån kommunikationsteoretiska termer blir innehållet ett "budskap" som förmedlas av en sändare (präst/lärare) till en mottagare (åhörare/elev). Se figur 1.2.

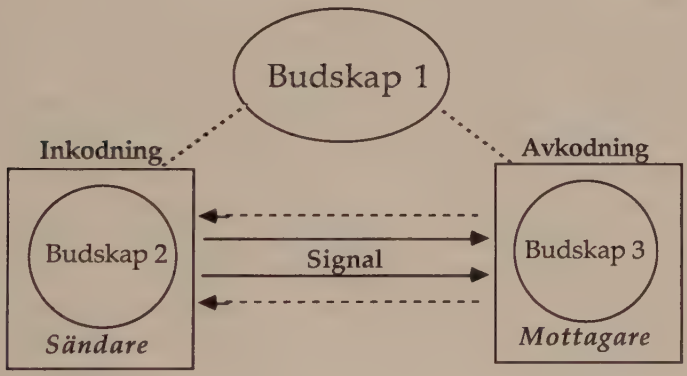
---

[10] Asheim 1977, 113-133; Asheim 1976, 23-32; Kolb 1984, 27; Shuell 1986.

[11] Asheim & Mogstad 1987, 135-151; Hammar 1975, 41-73; Otto 1976, 10-21, 27-30, 57.

Eftersom bibeln är högsta norm i luthersk teologi, har budskapet sin grund i bibeln. Sändarens uppgift är att "inkoda" detta budskap i ord, bilder, handlingar, gester och mimik, som "avkodas" eller tolkas av mottagaren. Ju klarare sändaren uppfattar budskapet, desto lättare förmår han förmedla det så att åhöraren uppfattar det som det faktiskt föreligger.

Det är alltså fråga om tre olika budskap: 1) det ursprungliga budskapet, 2) sändarens budskap och 3) mottagarens budskap. Teoretiskt har en fullständig kommunikation ägt rum när budskap 1 = budskap 3.



Figur 1.2. Kommunikationsprocessen. (Bearbetning enl. Evenshaug & Hallen 1983, 16)

Mottagaren och de olika signaler som han förmedlar påverkar i sin tur sändaren. Speciellt i undervisningssituationen bidrar fungerande tvåvägskommunikation till en äkta pedagogisk situation.[12]

Tyngdpunktsförskjutningar

I förmedlingsprocessen kan de olika komponenterna i triangeln ges olika vikt och samspelet mellan de olika delarna kan uppfattas på varierande sätt. Historien visar att beroende på olika pedagogiska

[12] Evenshaug & Hallen 1983, 16-18; Asheim & Mogstad 1987, 135-136.

och homiletiska synsätt tenderar uppmärksamheten att fokuseras än på budskapet, än på sändaren och än på mottagaren. I min undersökning av hur Rosenqvist strävar till att förmedla det kristna budskapet är det därför viktigt att se på vilken eller *vilka delar* han fäster uppmärksamheten och *hur* de tre olika delarna i förmedlingsprocessen är beroende av varandra.

För att ytterligare klargöra problematiken mellan de tre elementen i processen och samtidigt åskådliggöra tyngdpunktsförskjutningen mellan dem skall några exempel både från pedagogikens och homiletikens område presenteras.

Både för J. A. Comenius (1592-1670) och J. H. Pestalozzi (1746-1827) var utgångspunkten i undervisningen alltid det konkreta innehåll som skulle behandlas. Också J. F. Herbart (1776-1841) företrädde en ämnesinriktad syn genom att vissa skolämnen prioriterades. Ämnesgruppen religion, historia och litteratur ansågs bäst tjäna skolans huvudmål att fostra den sedliga karaktären. Genom den herbartianska pedagogiken inträdde dock ett nytt tänkande. I stället för att omsorgsfullt förmedla kunskapsinnehållet skulle läraren skapa kunskapsstrukturer för eleven genom att tillämpa generella principer. Idén att oberoende av innehåll tillämpa generella principer för undervisning kom senare att bli dominerande inom behavioristisk forskning och genom undervisningsfrågornas psykologisering.[13]

Genom J. Deweys (1859-1952) progressiva pedagogik eller erfarenhetspedagogik som var en reaktion mot Herbarts intellektuella pedagogik flyttades tyngdpunkten från stoffet till eleven, individen. Genom påverkan från humanistisk psykologi blev elevens behov och erfarenheter viktiga. Utgångspunkten är människan som en aktiv och skapande individ som kan utveckla sig utan alltför många ingrepp utifrån. Centrala principer i undervisningen blev individcentrering, elevaktivitet och medansvar. I stället för traditionella ämnen och fack betonas projektundervisning, problemorientering, livsfråge- och dialogpedagogik. Lärare och elev betraktas som två jämbördiga subjekt.[14]

[13] Marton 1986, 33-40, 71-72. Se även Sjöstrand 1968, 105-110; Lahdes 1961, 7-10; Somerkivi 1979, 175, 182.

Målsättning och metoder i evangelisk religionsundervisning kan väsentligt variera beroende på om innehållet, sändaren eller mottagaren är den primära utgångspunkten för undervisningen. Den religionsundervisning som i början av seklet accepterade religionspsykologin och dess betoning av den religiöst-etiska personligheten beskylldes snart för sekularisering, relativism och individualism. Eftersom barnets behov och situation var utgångspunkt för undervisningen ansåg kritikerna denna undervisning alltför mottagarcentrerad.

Evangeliet kunde inte, enligt de nyortodoxa pedagogerna, bestämmas utifrån barnets psykologi. Det primära skulle i stället vara Kristus-ordet som både lärare och elever bör underordna sig. Kritiken, influerad av den dialektiska teologin, satte in 1929 med Gerhard Bohnes skrift Das Wort Gottes und der Unterricht. Alltsedan dess har det nytestamentliga kerygmat och Guds ords primat betonats i den typ av undervisning som kunde kallas förkunnande religionsundervisning i motsats till en mera neutral religionsundervisning.[15] Den undervisning som ifrågasattes ansågs vara för mycket beroende av idealism, humanism och psykologi och benämndes därför antropocentrisk. Den nyortodoxa pedagogiken kunde däremot benämnas teocentrisk, då den gentemot ensidig koncentration på det mänskliga önskade betona innehållet och dess pneumatiska verklighet.[16] I förhållande till den pedagogiska

[14] Gundem 1985, 141-146; Cöster 1986, 109; Sjöstrand 1968, 114-115; Lahdes 1961, 9-10; Kaufmann 1973, 36-39; Stormbom 1986, 17.

[15] Kittel 1949, 7-55; Frør 1955, 244-248; Frör 1962, 6-10; Hareide 1955a, 68-70; 1955b, 173-184; Virkkunen 1956, 11, 117-122; Haavio 1939, 163-167; Asheim 1977, 86-89. Den tyska förkunnande undervisningen är en uppgörelse med den liberala religionspedagogiken och en strävan att låta bibelns innehåll och budskapskaraktär få religionspedagogiska konsekvenser. Genom den tyska religionspedagogen Kurt Frörs föredrag i Skandinavien under senare delen av 1950-talet blev dessa målsättningar kända även hos oss. Se företal till Kristendomsundervisningens metodik (Frör 1957) och till den finska översättningen av Grundgedanken der Religionspedagogik (Frör 1962).

[16] Jfr Kittel 1949, 8-12; Frör 1955, 244-245; Hareide 1955b, 182. Enligt Hareide är humanismen antropocentrisk eftersom den har sitt centrum i mänskan. Den dialektiska synen anger han som "duo-sentrisk" eftersom tillvaron är tudelad genom motsatsen mellan Gud och människa. Den lutherska synen anser han däremot vara teocentrisk eftersom den endast har ett centrum, Gud, eftersom även det världsliga planet hör med till det gudomliga. I

triangeln flyttades tyngdpunkten från läraren och eleven till budskapet.

Denna konfessionella förkunnande undervisning som strävar att fostra till tro och kristet liv skiljer sig inte vad budskapet beträffar från förkunnelse i predikan. Båda strävar att förmedla Guds ords sanning så att både elever och åhörare berörs av den. Ordet står över präst och lärare, åhörare och elever.[17] Men att innehållet till sin natur är förkunnelse betyder inte att formen bör vara det. Kristendomsundervisning är inte detsamma som predikan eller kyrka i skolan. Lärarens situation är en annan i och med att han har andra pedagogiska hjälpmedel till sitt förfogande än predikanten i gudstjänsten. Även om innehållet bör bestämma metoderna kan elevernas utvecklingsnivå och egna möjligheter att möta och bearbeta evangeliet beaktas i undervisningssituationen.[18]

I Sverige, där formfrågorna i religionsundervisningen dominerat över innehållsfrågorna, är det därför intressant att iaktta hur pendeln nu börjar svänga mot en allt starkare betoning av innehållet. Bibelstoffets betydelse framhålls och innehållet bör bestämma ämnets metodaspekter.[19]

Liknande tyngdpunktsförskjutningar som under historiens gång förekommit inom pedagogiken kan även iakttas inom det homiletiska området. Erik Vikström har i studiet av den konservativa pietismens predikoteori visat hur dess antropologi och psykologisering ledde till en starkare inriktning på åhörarna än vad ortodoxins predikan gjorde.[20]

Västtyskland benämnes den konfessionella förkunnande undervisningen vanligen evangelisk eller kyrklig undervisning. Frör 1962, 21-22.

17 Virkkunen 1956, 117; Frör 1955, 247; 1962, 31; Hareide 1955a, 88-89, 102-107. Se även Kittel 1949, 11-12, 36-38.

18 Asheim 1977, 88-89; Frör 1955, 247-248; 1962, 31; Virkkunen 1956, 121-122. Kittel (1949, 45-47) betonade dock kyrkan i skolan.

19 Cöster 1986, 114-115; Lendahls 1986, 77-82; Marton 1986, 59-50.

20 Vikström 1974, 68. "Det är uppenbart att den pietistiska predikoteorin markerar en tydlig koncentration till åhörarna och att antropocentriciteten är dess kännetecken."

Betoningen av människans ansvar och viljebeslut ledde till differentiering av åhörarna i oomvända, uppväckta och omvända. Predikans mål var därför inte längre som i ortodoxins predikan att i första hand ge kunskap. Viljan skulle även böjas och bevekas. Predikan skulle genom kunskapsförmedling och viljepåverkan åstadkomma "åhörarnas uppbyggelse och religiösa förvandling".[21]

Predikans antropocentriska utgångspunkt medförde även metodiska konsekvenser och en ny syn på predikanten som förmedlare av Guds ord. Eftersom applikationen (texttillämpningen) gynnade viljeavgörelsen blev den allt viktigare i förhållande till explikationen (textutläggningen). En förskjutning från en analytiskt textutläggande predikan till en mer systematisk tematisk predikan blev följden. [22]

Pietismens krav på pånyttfödelse förenad med konkret livsförvandling ledde även till uppfattningen att Guds ord var verksamt endast genom en pånyttfödd predikant.[23]

När det gällde den religiösa upplevelsen fick Friedrich Schleiermacher (1768-1834) stort inflytande.[24] Han betonade teologin som en beskrivning av den religiösa erfarenheten, vars främsta innehåll var känslan av beroende inför det oändliga. Detta gav individen och religionen som mänsklig grundhållning en framträdande plats. I den religiösa erfarenheten fann Schleiermacher den syntes mellan vetenskap, filosofi och religiös visshet som han sökte. Det religiösa självmedvetandet förenade människans kunskap om sig själv, känslan av beroende och identitet med det oändliga och kunskapen om universums enhet och sammanhang. I detta religiösa självmedvetande går det objektiva och det subjektiva samman till ett. Enheten mellan gudomligt och mänskligt får inte sitt fullkomliga uttryck i uppenbarelsehistorien utan i Kristi person. Utifrån denna

21 Vikström 1974, 68-70.

22 Vikström 1974, 72-83. Rambach och Pontoppidan försöker ännu kombinera temapredikan med textutläggande predikan medan "Möller driver den tematiska metoden ännu mera poängterat". Henrik Ivarsson har likaså i sitt studium av predikans uppgift betonat hur predikometoden blir tematisk i pietismens strävan att tillämpa nådens ordning. Ivarsson 1973, 153-157.

23 Vikström 1974, 80-97, 127-129. Jfr Hägglund 1978, 304-307.

24 Janzon (1981, 5) talar om Schleiermachers "pietistiska" liberalteologi.

psykologiska grundsyn utvecklade Schleiermacher sin teologi och texthermeneutik.[25] Bibeln kunde inte förstås fullkomligt, utan förståelsen hade med livssituationen och sammanhanget att göra.[26]

Den "moderna predikoröreIsen" var främst företrädd i Tyskland vid vårt sekels början. Den byggde till stor del på Schleiermachers religionssyn. Det homiletiska intresset inriktades på predikant och åhörare. Friedrich Niebergall (1866-1932) kan anses som den främsta representanten för den "moderna predikoteorin". Han ivrade för en aktuell och tidsenlig predikan som beaktade åhörarna, deras verklighet och behov.[27] I nordiska sammanhang framhöll J.J. Jansen betydelsen av predikantens personlighet och religiösa upplevelse för framgångsrik förkunnelse. Enligt Jansen skulle endast det upplevda predikas.[28]

Kravet på en predikan som helt koncentrerar sig på innehållet, Guds ord uppstod även inom homiletiken. Det skedde som motvikt mot dessa antropocentriska tendenser och under inflytande av Karl Barths (1886-1968) teologi. Genom Yrjö Sariolas studium av förhållandet mellan predikan och text i 1900-talets tyska homiletiska litteratur är dessa motsatta riktningar kända i vårt land under beteckningen antropocentrisk och teocentrisk homiletik.[29] Sariola anser att gränslinjen mellan de två strömningarna kan dras ungefär vid 1920-talet.[30]

Utifrån den pedagogiska triangeln kunde den *antropocentriska homiletiken* karakteriseras så, att tyngdpunkten i predikan ligger på

25 Stuhlmacher 1979, 136-138; Hägglund 1978, 331-333.

26 Schleiermacher 1982, § 140.

27 Niebergall 1928b, 34-37, 58-60; Steck 1974, 80-89, 158, 212.

28 Jansen 1913, 17-57.

29 Lempiäinen (1981, 217) har påpekat att Sariolas ställningstagande har bidragit till att många finskspråkiga teologer i vårt land har den uppfattningen att den antropocentriska synen bör undvikas och den teocentriska bör understödas. Jfr även Ryökäs' diskussion om det problematiska i och med att Sariolas analytiska begreppsapparat fått normativ betydelse. Ryökäs 1987, 122-123.

30 Sariola 1967a; 1967b; 1972. Den andra upplagan av Barths kommentar till Romarbrevet (1922) kan räknas som utgångspunkt för den dialektiska teologin. Hägglund 1978, 378; Stuhlmacher 1979, 163.

dess mänskliga del *predikant och åhörare*. Personligheten med dess andliga kvalitet är en central faktor. Det är predikantens uppgift att utforma predikan så att åhöraren verkligen påverkas. Predikanten måste därför känna åhörarens livssituation och behov samt olika metoder för att utveckla en effektiv och livsnära predikan. Homiletiken behöver sålunda inte lika mycket stöd av teologin som av psykologi, sociologi, retorik och pedagogik. Den centrala frågan gäller: *Hur* skall man predika för att nå åhöraren?[31]

I den *teocentriska homiletiken* ligger tyngdpunkten på *innehållet*, Guds ord. Den ligger på budskapet, som förmedlas i predikan, och inte på medlen och metoderna. Mänskliga kvalifikationer är inte avgörande för predikan. Evangeliet har i sig självt en sådan tyngd att det utifrån denna tyngd går fram till åhörarna. Predikan är därför inte så mycket beroende av predikanten och hans sätt att förkunna utan av att han fullgör sin kyrkliga uppgift och bär fram budskapet. Huvudfrågan är inte främst *hur* utan *vad* som skall predikas. Det är Guds suveränitet, hans ord och vilja som är det centrala i förkunnelsen. Formella direktiv för predikan härleds ur predikans teologiska krav. Predikan som förkunnelse av Guds ord framhäver predikans särart i förhållande till andra tal. Till följd av detta är beroendet av systematisk teologi och exegetik viktigare än av retorik och religionspsykologi.[32]

Efter andra världskriget härskade i Tyskland fortfarande den teocentriska homiletiken från 1930-talet, samtidigt som ett visst ifrågasättande förekom och en förskjutning skedde från den homiletisktdogmatiska problemcenteringen till en hermeneutisk-exegetisk. Rudolf Bultmanns (1884-1976) avmytologisering och existentiella interpretation av Nya testamentets budskap har härvid inverkat. I centrum ställdes budskapets referens till människans situation och dess uppmaning till avgörelse. Härvid fullföljde Bultmann Barths kerygmatiska förkunnelse men representerade i motsats till Barth en antropologisk ansats genom utgångspunkt i den existentialfilosofiska antropologin. Han ansåg att den inte bara motsvarade en modern verklighetsuppfattning utan även Nya testamentets syn.[33]

31 Sariola 1967b, 31-37, 62-64 ; Steck 1974, 125, 164-172.

32 Sariola 1967b, 62-63; 1972, 31, 47-48, 65-69, 80-83.

Sammanfattningsvis kan konstateras att den teocentriska homiletikens dominerande inflytande avtog under 1960-talet då pendeln igen svängde mot ett större intresse för mer antropocentriska och metodiska frågeställningar.[34]

När Rosenqvist drar upp riktlinjer för kristendomsförmedlingen gör han det i vetskap om den skarpa motsättningen mellan de antropocentriska och de teocentriska strömningarna. Debatten mellan företrädarna för dessa riktningar var ännu i sin fulla styrka när Rosenqvist under senare delen av 1920-talet arbetade med sina två huvudarbeten.[35] En viktig frågeställning för föreliggande undersökning blir därför att granska hur Rosenqvist förhöll sig till dessa motsatta strömningar i tiden. Hur tog han ställning på olika punkter? Vilka konsekvenser fick de för hans praktiska direktiv för kristendomsförmedlingen och för hans egen predikoverksamhet? Representerade Rosenqvist någon av dessa riktningar, och i så fall hur?[36]

1.1.2. Bestämning av uppgiften

Föreliggande arbete kan hänföras till praktiska teologins två delområden homiletik och kateketik/religionspedagogik.[37] Rosenqvist betonade att prästen i likhet med religionsläraren bör vara pedagog

[33] Jfr Hägglund 1978, 388-391; Stuhlmacher 1979, 173-185; Edwall 1965, 28-31.

[34] Sariola 1967b, 27-30; 1972, 11; Skjevesland 1981, 202-205: Hedman 1980, 96-111; Kansanaho 1968, 27-28.

[35] Brunner 1928; Niebergall 1928b, 1929; Barth 1929.

[36] Begreppen teocentrisk och antropocentrisk kan lätt bli orealistiska klichéer. Jag har dock valt att använda dem som kategoriseringsinstrument eftersom Rosenqvist själv arbetat med dessa begrepp och de var vanliga i den samtida diskussionen.

[37] Jfr Parvio 1982, 88-91. När professor Jakob Bonsdorff i början av 1800-talet skrev den första akademiska läroboken i praktisk teologi "Conspectus scientiae pastoralis" indelade han praktiska teologin i fem discipliner: homiletik, kateketik, liturgik, själavård och kyrkorätt. Historiskt har religionspedagogiken två rötter. Dels går den tillbaka till de teologiska fakulteterna, dels till lärarseminarierna. I samband med lärarutbildningen behövdes för religionsundervisningen en klart utformad teori och metodik. Även om kyrkliga synpunkter beaktades valdes den mer neutrala benämningen religionspedagogik i stället för kateketik. Asheim 1971, 3, 7; Lilja 1970, 9-10.

för att lösa förkunnelsens praktiska och metodiska frågor.[38] Religionslärarna var i sin tur enligt Rosenqvist inte bara samhällets representanter utan även kyrkans. När det gäller "kyrkans uppgift som folkuppfostrare" hade de en central funktion.[39] Den praktiska teologin behövde därför hjälp av religionspedagogik och religionspsykologi.[40]

Det är därför naturligt att uppgiften studeras inom en *religionspedagogisk* ram. Som en del av både praktisk teologi och pedagogik utreder religionspedagogiken den teoretiska underbyggnaden för religiös fostran i kyrka och skola. Den berör principfrågor för fostran, dess utgångspunkter och mål, speciellt ur teologisk synvinkel.[41] Inom religionspedagogikens vida område[42] är det i främsta hand ett *religionsdidaktiskt* problem som undersöks. Didaktik kan enkelt uttryckt sägas behandla frågor om *vilket innehåll* som förmedlas och *hur* man förmedlar det. Till den religionsdidaktiska

38 Rosenqvist 1949a, 231. "På förkunnaren måste ställas många av de krav, som gälla pedagogen. – Den ansträngning, som barnläraren måste underkasta sig för att göra sitt ärende tillgängligt för de små, måste även predikanten påtaga sig, när han skall föra sitt budskap, det av en längesedan svunnen tid präglade budskapet, till den sekulariserade nutidsmänniskan." Se även 1954, 72.

39 "Ur en djupare synpunkt sett måste religionslärarna i våra läroverk och även folkskollärarna i egenskap av religionslärare betraktas såsom personer, som utöva en kyrklig funktion..." Yttrande av G. O. Rosenqvist vid kyrkomötet 1938. Kmprot. 1939, 784-785. Se även Rosenqvist 1929, 29-31; 1931c, 7, 16-17; 1933d, 338-344; 1944, 24-25; GOR-samling F 10 Kyrkan och religionsundervisningen i nutiden.

40 Rosenqvist 1927, 84-86, 90, 200; 1949a, 223-233; 1952b, 21-25; GOR-samling A 27 Pedagogik och själavård; F 34 Religionspedagogiska spörsmål.

41 Tamminen 1982, 100-103; 1986, 17; Voipio 1946, 11; Vermasvuori 1987, 17 "Suomessa uskonnonpedagogiikka on vuodesta 1969 lähtien ollut teologiseen tiedekuntaan ja käytännällisen teologian yhteyteen kuuluva itsenäinen tieteenala." Asheim & Mogstad (1987, 18-20) hänför dock inte religionspedagogiken till den praktiska teologin utan till den systematiska teologin. Jfr Asheims (1977, 11) definition av religionspedagogiken som "vitenskapelig drøftelse av oppdragelses- og undervisningsspørsmål i den kristne tros lys". Den praktiska användningen av religionspedagogiskt tänkande och forskning dvs metodiken hänförs dock till praktiska teologin. Inom den kyrkligt konfessionella riktningen från 1930- till 1960-talet har religionspedagogiken också i Tyskland haft ett klart samband med den systematiska teologin, speciellt dogmatiken. Vermasvuori 1987, 19-20.

42 Se Asheim & Mogstad 1987, 13-22.

analysen hör därmed både en teologisk analys och undervisningsmetodiska överväganden.[43] De religionsdidaktiska frågeställningarna är i stort sett de samma oberoende av om de förekommer i kyrka eller skola. Kalevi Tamminen som till religionsdidaktiken hänför både skolans och kyrkornas omfattande undervisningsverksamhet bestämmer religionsdidaktikens uppgift vara: "att undersöka och utreda didaktiska problem inom ramen för den religiösa fostran samt att utgående från detta dra slutsatser med avseende på undervisningens planering och förverkligande".[44]

Homiletik kan även ses som anvisningar om *innehåll och form*, om vad och hur man skall predika.[45] Aarni Voipios homiletiska lärobok Nuori saarnamies (1946) är uppbyggd enligt dessa två kriterier, predikans innehåll och form.

När det gäller att bestämma och avgränsa forskningsansatsen inom religionspedagogikens vida omfång innebär den första preciseringen alltså en *ämnesdidaktisk* bestämning. Avhandlingen avser främst att klargöra förmedlingen av det kristna budskapet ur ett religionsdidaktiskt perspektiv. Därvid är förmedlingens innehåll och metoder i blickfånget och innefattar ämnesdidaktikens två kunskapsområden såsom Ference Marton beskrivit dem: dels frågor som rör val av innehåll, undervisningens *vad*-aspekt och dels frågor som är av metodisk art och avser behandling av innehåll, undervisningens *hur*-aspekt.

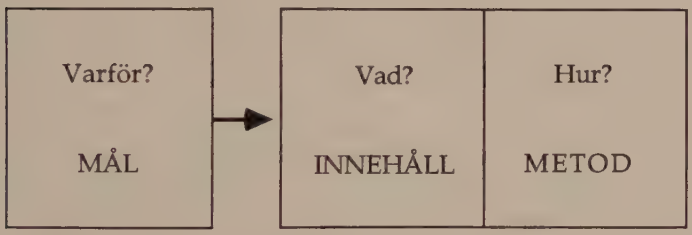
Metodikens hur-fråga bestäms vanligen sedan vad-frågan besvarats. En strikt indelning mellan innehåll och metod är i praktiken

[43] Asheim & Mogstad 1987, 153-164; Marton 1986, 61-64, 71. Marton utgår från Comenius som med didaktik avsåg läran om val och behandling av undervisningens innehåll. I enlighet med detta använder jag ett vidare didaktikbegrepp som till didaktiken räknar både innehåll och metoder. Ett snävare didaktikbegrepp skulle ha begränsats enbart till metodfrågor. Fördelen med ett vidare didaktikbegrepp är att teori och praktik intimt hör ihop och därmed kan verka stimulerande på varandra. Jfr Myhre 1982, 90.

[44] Tamminen & Vesa 1986, 17. Einar Lilja (1970, 10-11) begränsar däremot området till skolans religionsundervisning.

[45] Voipio 1946, 17; Edwall 1965, 20-22, 27; Att predika idag 1973; Lönnebo 1984. Redan C. I. Nitzsch jämställde predikan och undervisning och hänförde homiletiken till didaktiken. Simojoki 1947, 12.

dock omöjlig att upprätthålla. Metodfrågorna är naturligtvis nära relaterade till innehållsfrågorna och beroende av dem. Till hur-aspekten kan både sändarens och mottagarens personliga förutsättningar hänföras.[46] Förmedlaren själv, hans förmåga och egenskaper är ett betydelsefullt medel att åstadkomma påverkan. Självkännedom och kunskap om mottagaren är en väsentlig del av förmedlarens metodkännedom.[47] Till både vad- och hur- frågorna hör naturligtvis också ett anslutet *varför* som inkluderar *mål*, intentioner och orsaker. Figur 1.3. åskådliggör relationen mellan dessa områden inom didaktiken och anger samtidigt avhandlingens struktur i olika avsnitt.



Figur 1.3. Dispositionen i avhandlingens delar utgår från de tre grundläggande frågorna: Varför? Vad? och Hur?

Varför-frågorna får ofta sitt svar i en teologisk analys. En viktig målsättning i Rosenqvists doktorsavhandling var just att göra teologins positiva insatser fruktbärande för predikan.[48] Teologin utgör den grund som didaktiken står på. Frågor som berör mål, val av innehåll och metoder kan då förbindas med bl a kristendomsuppfattning, gudsbild, bibel- och kyrkosyn.[49]

Om kristendomen gör anspråk på att beröra allt mänskligt liv måste den som skall förmedla det kristna budskapet beakta de mänskliga

46 Marton 1986, 71-73; Jfr Hansén 1988, 5-6.

47 Wilenius 1981, 36, 58-62;

48 Rosenqvist 1927. Jfr även Rosenqvist 1934c; 1949a och 1952b.

49 Jfr Tamminen 1982, 109; Asheim och Mogstad 1987, 19. Religionspedagogik är "en teologisk begrunnet lære om undervisning og oppdragelse" (s.14).

förutsättningarna och villkoren. Detta har till följd att det inte finns något problemkomplex inom den allmänna pedagogiken som är ovidkommande för religionspedagogiken. Religionspedagogiken bör som teologisk disciplin därför stå i dialog med pedagogiken och dess hjälpvetenskaper psykologi, sociologi, idéhistoria och filosofi.[50]

Den forskning som har inriktat sig på frågan om förmedling av kristen tro har vanligen rört sig inom ett klart avskilt vetenskapsområde. Antingen har en begränsning gjorts till kristen undervisning eller så har inriktningen varit förkunnelse och predikan. Den ämnesdidaktiska ansatsen i föreliggande arbete är ovanlig genom att den har en bredare ansats och strävar att se den kristna traditionsförmedlingen i ett helhetsperspektiv. Den förbinder de klart homiletiska problemen med motsvarande religionspedagogiska frågeställningar och aspekter.

Som ovan redan har framgått kan Rosenqvists syn på den kristna traditionsförmedlingen inte frikopplas från de teologiska synsätt och homiletisk-pedagogiska strömningar som från Tyskland vid seklets början influerat vårt land. Hans tänkande var i hög grad beroende av den socio-kulturella miljö där han befann sig. Hans kultur-, människo- och kyrkosyn bestämde i sin tur uppfattningen av den konkreta förmedlingsprocessen. Dessa olika värderingar och strömningar av teologisk, kulturell, sociologisk, pedagogisk och psykologisk art har påverkat Rosenqvists ämnesdidaktiska syn och kan kallas ramfaktorer eller situationsfaktorer.[51]

De mål fostraren ställer upp baserar sig på en grunduppfattning om människan och om den samhällssituation där människan lever och verkar, dvs olika ramfaktorer. Situationskännedomen är historiskt bestämd och innebär kunskap om det världsläge som fostrarens verksamhet är inriktad på. Utifrån kännedom om situationen gäller

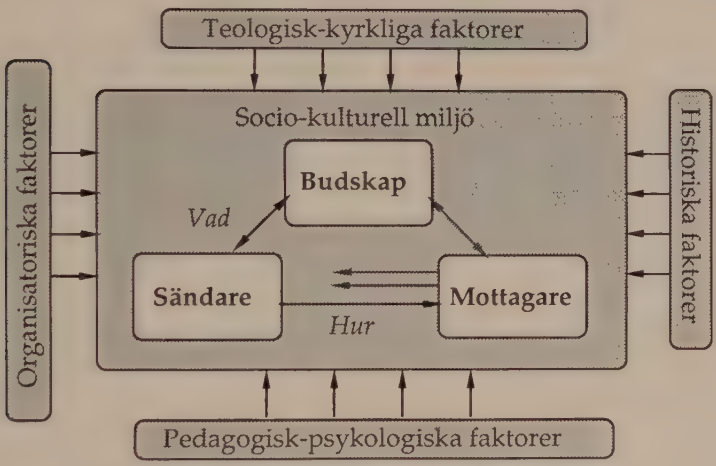
---

[50] Jfr Tamminen 1982, 109; Asheim & Mogstad 1987, 20.

[51] Wilenius 1981, 33; Lundgren 1977, 24-38; 1979, 18-23. Jfr Cöster 1986, 101. "Forskning och utveckling av fackdidaktiken uppfattar jag som en strävan att låta såväl fackspecifika som allmänt pedagogiska och samhälls-/beteendevetenskapliga teorier fruktbart samverka så att undervisningen blir bra." Genom en teologisk analys av kristendomsundervisningens innehåll i Sverige under 1900-talet visar Cöster hur specifika teorier om kristendom och religion bestämt den pedagogiska utformningen av ämnet.

det för fostraren att med hjälp av integrerade kunskaper och erfarenheter möta unika situationer med unika åtgärder.[52]

Till ramfaktorerna hör förutom de ideologiska även de organisatoriska. Förmedlingsprocessen bestäms av lagar, läroplaner och kyrkliga handböcker.[53] En yttre organisatorisk ramfaktor i samband med förkunnelsen är t. ex. den Evangelii- och Bönbok[54] som under Rosenqvists tid fastställde varje söndags predikotexter. Figur 1.4. beskriver schematiskt de faktorer eller ramar som inverkar på uppfattningen av den religionsdidaktiska processen. Samtidigt anges de dimensioner som undersökningen beaktar.



Figur 1.4. Förmedlingsprocessens beroende av sådana omgivande ramfaktorer som beaktas i undersökningen.

52 Wilenius 1981, 33-36.

53 Lundgren 1977, 36. Lundgren avser med ramfaktorer sådana faktorer som bestäms utanför undervisningsprocessen och som står utanför lärarnas och elevernas kontroll.

54 med därtill hörande stycken för den ewangelisk-lutherska kyrkan i Storfustendömet Finland. Antagen av sjunde Allmänna Finska Kyrkomötet 1913.

För att förstå de didaktiska riktlinjer som Rosenqvist anvisar för förkunnelse och undervisning bör de analyseras i den sociokulturella miljö där de hör hemma och utifrån de teologisk-kyrkliga, historiska, homiletisk-pedagogiska och psykologiska faktorer som har påverkat detta sammanhang. Studiet av de yttre ramfaktorerna begränsas i detta arbete dock så långt det är möjligt eftersom tyngdpunkten ligger på den inre didaktiska förmedlingsprocessen, relationen mellan budskap, förmedlare och mottagare.

Om avhandlingens första målsättning begränsas till snävt didaktiska frågeställningar (rörande varför, vad och hur), så är utifrån den ovan förda diskussionen den andra målsättningen att som en del av *historisk-genetisk* forskning sätta *vad-* och *hur*-frågorna i ett vidare historiskt och ideologiskt sammanhang.[55]

Analysen av Rosenqvists syn på förmedlingens didaktiska problem relateras till förutsättningar och faktorer som påverkat hans uppfattning. Det finska samhället hade under seklets första år genomgått strukturella förändringar. Arbetarrörelsen och personer inom den bildade klassen var kritiska till kyrka och kristendom.[56] Den svenska befolkningen samlades kring gemensamma svenska nationella strävanden.[57] En enhetlig folkkyrka hade härvid en viktig samlande funktion i det finländska samhället.[58] Rosenqvists centrala betydelse inom den svenska kyrkliga samlingsrörelsen i vårt land har behandlats av Bengt Klemets i avhandlingen Samling genom separation.[59]

---

55 Sedan gammalt har religionspedagogisk forskning i vårt land varit historisk-genetisk. Den har ur historisk synvinkel klarlagt den religiösa fostrans uppkomst, former och utvecklingslinjer, faktorer som påverkat utvecklingen samt den religiösa fostrans samband med den samhälleliga och övriga utvecklingen. Tamminen 1982, 105. Exempel på sådan forskning utgör Haavio 1941; Tamminen 1967a, b; Kähkönen 1976; Lehtiö 1979.

56 Rosenqvist 1946, 33-47; 55-64; Kena 1979, 13-28; Mustakallio 1983, 24-31; Lindström 1973; Somerkivi 1979, 239.

57 Lindström 1974 ; von Bonsdorff 1983; Sundberg 1985; Björkstrand 1983a.

58 Veikkola 1980; Kena 1979; Klemets 1979; Björkstrand 1978, 5-15; 1983b, 25-37.

59 Klemets 1986, 29, 36-37, 42, 77-78, 93-96, 123-125, 145-150, 175.

Rosenqvists syn på den kristna traditionsförmedlingen är beroende av detta sociokulturella sammanhang. Val av mål, innehåll och metoder ses i förhållande till tidens aktuella teologiska, homiletisk-pedagogiska och psykologiska strävanden.[60] Dessa relateras till Rosenqvists människo- och kunskapssyn, syn på påverkan och fostran. Värderingar av psykologisk natur, bl a inlärningens samband med religiös erfarenhet och upplevelse, intar en central plats.

Förutom de *deskriptiva* avsnitt som kastar ljus över Rosenqvists person och ideologiska förankring, finns självklart en strävan till ett *analytiskt* grepp på uppgiften.[61] Avsikten är att ur källmaterialet analysera fram centrala målsättningar och metodiska principer. Målet är att erhålla en helhetssyn på förmedlingens mål, innehåll och metoder där teori och praktik står i ett dialektiskt beroende-förhållande till varandra och ömsesidigt berikar varandra.[62]

Rosenqvists egna texter har till en väsentlig del fått bestämma analysperspektivet och avhandlingens frågeställningar. Källmaterialet har exempelvis varit riktgivande för analysaspekten antropocentrisk - teocentrisk och de under seklets första del relevanta teologiska, pedagogiska och homiletiska strömningarna. Eftersom detta analysperspektiv bestämts av analysstoffet kunde det benämnas *inre analysperspektiv*. Men detta inre perspektiv har även kompletterats med ett *yttre perspektiv* genom att de didaktiska problemställningarna härletts ur aktuell fackdidaktik med dess frågeställningar och begrepp. Den pedagogiska triangeln har varit utgångspunkt för avhandlingens hela uppläggning och frågeställningar rörande tyngdpunkten och dess konsekvenser i den religiösa förmedlingsprocessen. Huvudintresset ligger på trepunkts-

60 Rosenqvist 1946. Mikko Juva anser det vara kännetecknande för Rosenqvist att han ser det kyrkliga livet inte som en "oavhängig storhet, utan insättes hela tiden i sitt sammanhang med samtida kulturella strömningar och politiska skeenden". Art. Över språkgränsen sign. K.-E. F. ÅU 9.12.1952. Se även Pinomaa 1952, 247.

61 Jfr Tamminen 1982, 109. Även om religionspedagogiken hänförs till praktiska teologin är den i skärningspunkten mellan flere vetenskapsområden beroende av andra teologiska discipliner, speciellt systematisk teologi och exegetik.

62 Asheim & Mogstad 1987, 21, 140-146; Myhre 1982, 52-54.

modellen och därmed på relationen budskap, sändare och mottagare.

Både det yttre och det inre perspektivet är nödvändiga för förståelsen. Genom att i en historisk undersökning anknyta till nyare pedagogik har undersökningen större möjlighet att ge ett bidrag till aktuell diskussion. En forskning som undersöker den pedagogiska processen i relation till sitt tidsskede ger även en fördjupad förståelse av förhållandena idag. Omvänt kan aktuella frågeställningar belysa historiska problemområden. Men även om man i teorin kan skilja på ett yttre och ett inre perspektiv kan någon skarp gränsdragning dem emellan inte göras i praktiken. Identifierade pedagogiska områden och problem kan inte som sådana placeras antingen i det yttre eller inre fältet.[63]

1.1.3. Frågeställningar och uppläggning

Utgående från dessa motiv och utifrån syftet att utröna hur Rosenqvist ser på förmedlingen av den kristna tron kan undersökningens frågeställningar preciseras på följande sätt.

Synen på relationen mellan budskap, förmedlare och mottagare har varierat under årens lopp beroende på olika ideologiska förankringar. Hur ser Rosenqvist på dessa tre komponenter i förmedlingsprocesen? Var läggs tyngdpunkten och varför?

Dessa huvudfrågeställningar kan ytterligare brytas ner i följande delfrågor:

- Vilka är de centrala målsättningarna för budskapets förmedling i kyrka och skola med speciell hänsyn till åhörargrupp och syn på kristendomens väsen?
- Hur gestaltas målsättningarna i val av konkret innehåll? Vilket innehåll är centralt i den kristna traditionsförmedlingen? På vilket sätt beaktas prästen/läraren och åhöraren/eleven vid val

[63] Se Hansén 1988, 7, 25. Hansén har i sin avhandling skilt mellan interna och externa perspektiv (s. 22-25). Han konstaterar dock i den avslutande diskussionen (s. 296) att en dylik distinktion på lägre beskrivningsnivåer inte varit fruktbar eller ens möjlig att upprätthålla.

av innehåll?

- Hur bör man enligt Rosenqvist metodiskt gå till väga för att göra rättvisa för mottagarens behov och förutsättningar, sändarens möjligheter och ämnets krav?
- I vilken mån är förkunnaren fostrare och lärare och i vilken mån är läraren förkunnare?

Indelningen i olika *mål* på olika nivåer har visat sig vara ett användbart metodologiskt analysinstrument.[64] Undervisningens respektive förkunnelsens mål utgör styrelement för innehållet. Målen kan ses som en samling överordnade begrepp som beskriver styrmekanismer i förmedlingsprocessen. De kan beskrivas på olika nivåer som övergripande allmänna mål och mer specifika mål.[65] De mer specifika ämnesmålen kan enligt Bloom också indelas enligt kvalitativa aspekter, dvs kognitiva, affektiva och psykomotoriska mål.[66] Även om både kognitiva och affektiva komponenter mer eller mindre finns med i all pedagogisk verksamhet är begreppen användbara vid analysen av spänningen mellan en undervisande och fostrande uppgift, vilken ständigt tycks vara aktuell.[67] Begreppet religiös fostran innehåller vid sidan av kunskaper och färdigheter viktiga affektiva komponenter. Attityder, värderingar och personlighetsutveckling hör till det affektiva området. På det affektiva planet rör det sig om emotionellt accepterande eller avståndstagande vilka i hög grad bestäms av vilja, känsla och erfarenhet.[68] I termen kristen traditionsförmedling och kristen fostran ingår både förståndsmässiga (kognitiva) och mer irrationella och attitydmässiga (affektiva) komponenter.[69]

---

64 Andersson 1979, 39-40; Virkkunen 1956; Jfr analys av predikans uppgift: Paunu 1928; Ivarsson 1973; Vikström 1974;

65 Lahdes 1986, 151-155; Koort 1974, 139-145; Kyrkans totalplan för fostran 1976.

66 Bloom m. fl. 1956, 7-8; Krathwohl m. fl. 1973, 6-8.

67 Vermasvuori 1987, 9-12; Brown 1971, 3-4; Gundem 1985, 232; Frör 1962, 34-39. Vermasvuori definierar religiös fostran som: "uskontoon liittyvän kultturin välittämistä sukupolvelta toiselle"(s. 10).

68 Andersson 1979, 43-46; Kuikka 1982, 31-33; Tamminen 1986, 40-42; Niemi 1987, 54-66.

69 Jfr Haavio 1936, 90-93; Myhre 1979, 187; Sundén 1974, 81; Lönnebo 1984, 110-112, 135, 139-142; Björkstrand 1983b, 40-41.

Att söka svar på frågan om predikans uppgift har visat sig vara en fruktbar metod när man strävar till en helhetsbild av en viss typ av förkunnelse.[70] Synen på predikans uppgift är en naturlig följd av den teologiska helhetssyn som råder.[71] Men även predikantens människosyn är en viktig faktor för predikans målsättning.[72] Förståelsen av predikans uppgift har därför varierat under historiens lopp beroende på förändringar i teologi och kulturklimat.

Vad-frågan analyseras genom att jag försöker klargöra Rosenqvists syn på vad som utgör kristendomens centrala innehåll och hur denna uppfattning i sin tur förverkligas i predikoinnehåll och undervisningsstoff.

Hur-frågan åter besvaras för det första genom analys av allmänna riktlinjer och principer för den pedagogiska verksamheten. Rosenqvist har själv formulerat en rad metodiska anvisningar både för undervisning och predikan. Fler kan ytterligare härledas ur hans produktion. Principerna kan dels gälla hur stoffet skall behandlas, dels prästens/lärarens insats eller åhörarens/elevens situation. Principerna kan naturligtvis grupperas på många olika sätt. Det gemensamma är att de ger uttryck för en grundinställning eller regel som underlättar tanke och handling för uppnående av ett visst mål. De är empiriska generaliseringar av induktiv karaktär och visar på lämpliga verksamhetsformer.[73]

Analysen av de didaktiska principerna har främst koncentrerats till riktlinjer för bibelbehandling och -användning, beaktande av åhörarnas förutsättningar och behov och personlighetens betydelse i förmedlingsverksamheten. De didaktiska principerna relateras till de strömningar som var aktuella under den undersökta perioden.

---

70 Larsson 1977, 9; Ivarsson 1973, 11-14.

71 Sariola 1972, 74-75; Att predika idag 1973, 10-16.

72 Larsson 1977.

73 Älvik 1974, 185; Jfr KB A4 1970, 95; Gundem 1985, 264-266. Genom undervisningsprinciper har man försökt tillämpa inlärnings- och utvecklingspsykologin. De mest kända är kanhända James Mursells (1946) sex centrala undervisningsprinciper. Se även Marton 1986, 58-61 rörande forskningen kring generella didaktiska principer och undervisningens hur-aspekt.

Hur-frågan besvaras för det andra genom att undersökningen mera direkt anger på vilket sätt Rosenqvist vanligen önskar strukturera predikningar och religionslektioner. Det är då fråga om en metodisk gång eller uppläggning. Rosenqvists syn på undervisnings- och predikometoder ses även i ett tidshistoriskt perspektiv.[74]

Integration mellan teori och praktik förverkligas genom att Rosenqvists egna högmässopredikningar också diskuteras enligt samma didaktiska struktur, dvs utifrån innehåll, homiletiska principer och metoddispositioner. Efter att Rosenqvists egna direktiv för förkunnelsens innehåll och metoder presenterats görs i samband med dessa avsnitt i del II en analys av hur Rosenqvist tillämpat de egna principerna och värderingarna i sin egen förkunnelse. Bilagorna möjliggör en kvantitativ analys av publicerade och opublicerade högmässopredikningar.[75]

Eftersom motsvarande källmaterial för religionsundervisningens del saknas kan Rosenqvists egen religionsundervisning inte analyseras, vilket även bidrar till att tyngdpunkten i avhandlingen ligger på den homiletiska delen.

Förutom inledningsavsnitten som utgör bakgrund och nödvändig ram består undersökningen av tre huvuddelar, vilka strukturerats utifrån de nämnda didaktiska utgångspunkterna. Den första delen som berör förkunnelsen har getts ett brett utrymme. Den andra delen behandlar religionsdidaktiska frågor i skolan. Eftersom många gemensamma frågeställningar redan behandlats i del I kräver del II inte samma utrymme. Rosenqvists syn på religionsundervisningens mål, innehåll och metoder ställs i relation till motsvarande

74 Ibland dras paralleller till idag aktuella pedagogiska strömningar. Detta är dock ingen medveten strävan men görs sporadiskt när problemområdet ifråga klarlägger delar av den komplexa förmedlingsprocessen i vår egen tid.

75 Dessa bilagor kunde ha gjorts ännu utförligare. Man kunde exempelvis ha listat målfrågor, innehållsområden som Rosenqvist ofta återkommit till. Innehållet i predikningar från en viss helgdag kunde ha jämförts, likheter och olikheter markerats. Denna typ av kvantitativa undersökningar bör dock kompletteras med kvalitativ metod för att inte bli enbart siffror och statistik. De är samtidigt förenade med många kvalitativa svårigheter. En kvantitativ innehållsanalys är resurskrävande och kan lätt bli ytlig semantik. Jfr Ingebrand 1974, 2; Bryder 1985, 3, 11.

homiletiska områden. I den tredje och sista delen görs en jämförande analys mellan förkunnelse och undervisning utifrån de ovan uppställda didaktiska frågeställningarna, med avsikt att ge en uppfattning i vilken mån Rosenqvist har en helhetssyn på den kristna fostran. De tre avsnitten har i stort strukturerats på samma sätt.

I fortsättningen av detta inledningskapitel ges de viktigaste ramarna och förutsättningarna för den följande analysen. Först presenteras Rosenqvists skriftliga produktion som utgör undersökningens primära källmaterial. Därefter redogörs för aktuell homiletisk och religionspedagogisk forskning. Som bakgrund presenteras vidare centrala biografiska data om Rosenqvist och en kortfattad redogörelse över Rosenqvists verksamhet som lärare och präst. Rosenqvists förankring ses utifrån tre närstående aspekter, dvs teologisk, pedagogisk och homiletisk grundåskådning.

Tidsramen för arbetet sträcker sig i huvudsak från 1914, då Rosenqvist utgav sin första publikation, och fram till hans död 1961. Det utgör en lång tidsperiod, vilket i sig innebär problem, speciellt när det gäller att analysera förskjutningar i Rosenqvists teologiska och homiletiskt-pedagogiska syn under årens lopp.

1.1.4. Källmaterial

G.O.Rosenqvists litterära produktion är riklig och omspänner många olika områden.[76] Allt ifrån ungdomsåren publicerade Rosenqvist en stor del av sina föredrag, religiösa tal och predikningar. *Kristendom och ungdom* utkom 1914, *Tapperhetens ideal* 1916, *Inför livets allvar* 1917 och *I kyrkan* 1920.[77] Senare publicerades tal- och predikosamlingarna *Helig mark* 1939, *Inför livsfrågorna* 1955 och *En människa som du* 1960. Samlingen

[76] Se förteckning över böcker och viktiga artiklar i G. O. Rosenqvist in memoriam 1961, 176-178 och Suomen evankelis-luterilaisen kirkon seurakuntien ja papiston matrikkeli 1953, 460.

[77] Rafael Gyllenberg anser att arbetet I kyrkan "avsevärt höjer sig över de närmast föregående" arbetena. "Stilen är förnämare och innehållet röjer en djupare förståelse för det mänskliga livets lycka och olycka, dess längtan och andliga behov." Recension i Hbl 18.12.1921.

Kulturarbete i kristid (1951) utgörs av inskriptionstal från rektorsåren vid Åbo Akademi 1942-1949.

I Teologisk Tidskrift publicerade Rosenqvist under årens lopp många artiklar av homiletisk och religiös natur. Som redaktör för årsboken Svenskt kyrkoliv i Finland åren 1923 - 1954 kom Rosenqvist även själv att flitigt medverka. Han var finländsk redaktör för Nordisk teologisk uppslagsbok i ämnen som berörde kyrka och skola.[78] Rosenqvists nära kontakt med de övriga nordiska länderna framgår även av arbetet *Förkunnelse och själavård i kristid. Ett nordiskt tankeutbyte* (1942). För att bidra till den nordiska gemenskapen och samhörighetskänslan redigerade Rosenqvist boken *Från hårda år. Intryck och upplevelser från Finland 1939-1944*.

Boken *Finlands kyrka i det senaste halvseklets brytningstider* (1946) tillkom även genom nordiska kontakter. Den är en bearbetning av åtta föreläsningar som han på inbjudan av Olaus Petri-stiftelsen höll i Uppsala universitet i november 1941.[79]

Från biskopstiden är Rosenqvists *Herdabrev* (1954) ett personligt och teologiskt klarläggande dokument för flere frågeställningar i detta arbete.[80] De för denna avhandling viktigaste arbetena utgörs dock av Rosenqvists doktorsavhandling *Kyrkans förkunnelse och nutidsläget* (1927) och metodikboken *Den elementära religionsundervisningen. Ett bidrag till biblisk historie- och katekes-undervisningens metodik* (1929). Rosenqvists tredje stora verk, *Det liturgiska arbetet i Finland efter skilsmässan från Sverige. Tengströms kommitté och frågans läge under 1880-talets förra del* (1935), ansågs ur vetenskaplig synpunkt vara det förnämsta.[81] Det faller

78 Del I utkom 1952.

79 Rosenqvist 1946, 5-6. Boken är fortfarande en kursbok i de teologiska studierna. När boken 1952 utkom i finsk språkdräkt togs den väl emot på finskt håll. Art. Över språkgränsen sign. K.-E. F. i ÅU 9.12.1952; Pinomaa 1952, 246-247; Paarma 1952, 161-163.

80 Brevet uppfattades ha ett aktuellt budskap även till lekmännen i församlingen och första upplagan som utkom till julen 1954 slutsåldes snabbt. 10.1. 1955 när N.G.E. recenserade boken i TfF hade andra upplagan utkommit. Jfr recensioner H.J.W. i Bbl 14.12.1954; Sven Sorthan i NPr 13.12.1954 och Sigtrygg Serenius i Hbl 14.12.1954; S. M. i JT 24.12.1954.

81 Nyman 1961b, 205; TF Ingmans sakkunnigutlåtande 16.4.1930; Brilioths

dock utanför uppgiften i undersökningen.

Rosenqvists doktorsavhandling berör förutsättningar och riktlinjer för aktuell kyrklig förkunnelse. Den upptar ett flertal av den principiella homiletikens problem. Yngve Brilioth var inte återhållsam vad berömmet beträffar: "Det kan betecknas som en av de bästa tillgängliga homiletiska framställningarna och har på grund härav kommit till användning vid den akademiska undervisningen i Sverige".[82] Avhandlingen visade Rosenqvists förtrogenhet med svensk och tysk teologi men ansågs stå främmande för de verkliga förhållandena i vårt eget land.[83] Professor Antti J. Pietilä hade i sitt kritiska utlåtande föga positivt att säga om avhandlingen. Förutom att han ansåg att den saknade kännedom om den finska predikan och finskt religiöst liv och teologi menade han att den var alltför ytlig, saknade vetenskaplig noggrannhet och klart avgränsade problemområden. Den hade följaktligen enligt honom inte mycket att ge finsk predikan.[84]

De riktlinjer för predikan som Rosenqvist drog upp i avhandlingen 1927 återkom han senare till i föredrag och föreläsningar. Vid analysen av Rosenqvists centrala homiletiska principer har även de *opublicerade föredragen och de homiletiska föreläsningarna* vid Åbo Akademi under åren väsentligt bidragit till helhetssynen.[85]

---

sakkunnigutlåtande 19.4.1930. Se artikel Märkligt teologiskt arbete av Max von Bonsdorff i Hbl 26.4.1936.

82 TF Brilioths sakkunnigutlåtande 19.4.1930; Jfr Brilioths artikel Ett märkligt teologiskt arbete i ÅU 15.4.1928.

83 Ingman 1927, 262-274; Pietilä 1928, 68; Simojoki 1933b, 417-418; 1934, 204-207; Centerwall 1928, 105-110. Ingman ansåg i sitt sakkunnigutlåtande (TF 16.4.1930) att författaren på många punkter var "mer mångordig än klar". Ingman, som av Teologiska fakulteten i Helsingfors utsetts till opponent vid den offentliga granskningen avgav sitt utlåtande till fakulteten 15.9. 1927. Vid möte 29.9.1927 framförde Pietilä sin negativa uppfattning. Mötet 10.10.1927 godkände avhandlingen för licentiatgraden. HUA Teologiska fakultetens protokoll från nämnda möten.

84 Pietilä 1928, 64-69.

85 GOR-samling F 1-37 Akademiskt; A 1-31 Föredrag.

Rosenqvists högmässopredikningar,[86] tal vid prästvigningar, diakonissvigningar och visitationer samt jordfästningar[87] har jag även gått igenom. Eftersom liknande tankar ofta återkommer har jag funnit att *högmässopredikningarna* i sig utgör tillräcklig grund för den homiletiska analysen i del II. Endast i undantagsfall görs hänvisningar till kasualtal. Av högmässopredikningarna har de publicerade ansetts bättre tillgodose Rosenqvists egna homiletiska krav. De i hans eget tycke bättre predikningarna vidarebefordras väl i första hand till trycket. De tre tal- och predikosamlingarna *Helig mark* (1939), *Inför livsfrågorna* (1955) och *En människa som du* (1960) utgör ett representativt urval från professors- och biskopsåren.

Metodikboken *Den elementära religionsundervisningen* visar på Rosenqvists praktiska läggning och egna erfarenheter från religionsundervisning och ledning av de studerandes kateketiska övningar.[88] Stommen till boken härrör från de första religionspedagogiska kurserna för folkskollärare i Ekenäs 1927 och hade därför i första hand religionsundervisningen i skolan i sikte. Den innehåller tre avsnitt. Det första behandlar allmänna riktlinjer och principer för religionsundervisningen samt en allmän orientering i pedagogiska strömningar. Det andra avsnittet berör metoderna för biblisk historieundervisning och det tredje katekesundervisningens metodik.

Aarni Voipio ansåg att boken "innehöll det bästa som dåtida religionspedagogik kunde erbjuda".[89] Martti Haavio framhöll däremot att den teoretiska grunden i den första delen var otillräcklig och att arbetet egentligen inte medförde något nytt.[90] Rosenqvist utgick

86 GOR-samling E 1-8.

87 GOR-samling B 1-10.

88 Nyman 1961b, 203-204; Rosenqvist 1929, förordet.

89 Voipio 1930, 52-59. "Haluan vain tässakin lausua sen hartaan toivomukseni, että tämä teos, joka sisältää todella parasta, mitä nykyaikainen uskontopedagogiikka voi meille tarjota, pian saatettaisiin meidän käytettäväksemme myöskin suomenkielisessä asussa." (s. 55) Jfr Voipio 1929, 341-342; Sandell 1929, 243-244.

90 H[aavio] 1930b, 29. "Opetusopeissa tavalliset uskonnonfilosofiset, uskonnonpsykologiset ja teologiset perustelut syrjäytetään ja uskonnon-

i sina kateketiska föreläsningar från metodikboken och hänvisade ofta till "min bok". Den skulle tenteras vid inledningen till de praktiska övningarna.[91]

Viktiga *föreläsningar* som klargör religionsundervisningens målsättning är Religionsundervisningen och församlingslivet 1927, Kyrkotanken och religionsundervisningen 1933 och Vad kyrkan väntar av folkskolans religionsundervisning 1952.[92] De terminslånga föreläsningsserierna Religionspedagogiska spörsmål, Religionspedagogiska princip- och metodfrågor, Religionsundervisningens metodik, De bibliska berättelserna i undervisningen samt flere serier om katekesen är ett innehållsrikt handskriftsmaterial.[93] Därtill ingår ett stort antal mindre artiklar och föreläsningar vid de återkommande religionspedagogiska kurserna för folkskollärare.

Till det religionspedagogiska området hör även Rosenqvists *läroboksproduktion*. Genom den nära kontakten med folkskollärarna fick han av Finlands svenska folkskollärarförening uppdraget att utarbeta ny lärobok i religionskunskap för de svenska folkskolorna.[94] Vid Rosenqvists död 1961 hade läroboken utkommit i 13 upplagor omfattande ca 70.000 exemplar.[95]

Det nya i Rosenqvists lärobok i förhållande till Sundvalls bibliska historia var att den var uppdelad i två kurser, en för folkskolans

opetukselle tärkeitä 'ajan kysymyksiä' johdanto-osassa hyvin niukasti selvitellään. – Kirja ei nykyiseesä uskonnonopetuksellisten suuntien hajanaisuudessa pyri johtamaan uusille ennen koettelemattomille urille."

91 ÅKA 3696; 3667; Nyberg 1981, 68.

92 GOR-samling F 10; F 14. Jfr A 21; A 27.

93 GOR-samling F 14-34. Rosenqvist deltog ivrigt i arbetet med den nya katekesen godkänd av kyrkomötet 1948. Katekeskommitténs förslag hade översatts till svenska av Rosenqvist och den slutliga svenska katekesupplagan redigerades även av honom. Kmprot. 1949, 324-325; GOR-samling F 22 Den nya katekesen.

94 Den första upplagan Biblisk historia utkom 1938. Den ersatte därmed Sundvalls Biblisk historia från 1905.

95 Engström 1961, 43. Boken användes även därefter vid sidan av Hans von Schantz' Biblisk historia och kyrkokunskap från 1954. Åren 1938-1971 hade en mycket stor del av finlandssvenskarna läst sin bibliska historia enligt G. O. Rosenqvist. ÅKA 4002.

tredje och fjärde kurser och en för femte och sjätte klasserna. Den första kursen innehöll, liksom tidigare, berättelser ur bibeln i förkortad form. Den andra kursen utgjorde en översiktlig framställning av de biblisk-historiska skeendena och de aktuella religiösa förhållandena. I jämförelse med Sundvall hänförde Rosenqvist de fem första berättelserna om världens urhistoria till slutet av den första kursen så att patriarkberättelserna inledde bibliska historien. Nytt var även tillägget Vår kyrka som i korthet berörde gudstjänstlivet och kyrkoåret.

Rosenqvists intresse för religionsundervisningen i skolan framgår även av att han ännu som biskop åtog sig att för medborgarskolan utarbeta en lärobok i religion. Endast ett första utkast rörande bibelns böcker hann han våren 1961 förelägga den kommitté som Finlands svenska folkskollärarförbund utsett för ändamålet.[96]

Vid genomgången av de skoldidaktiska frågeställningarna utgör Lantfolkskolans läroplan (1925), bearbetad och översatt till svenska 1927, ett viktigt dokument. Läroplanen kan ses som den första läroplanen i modern mening eftersom den innebar en ny didaktisk utveckling i folkskolan i vårt land. Den belyser och konkretiserar dominerande idéströmningar i tiden. Läroplanskommittén 1952 utvecklar även i huvudsak samma didaktiska principer.[97]

---

96 GOR-samling Manuskript till Lärobok för medborgarskolan. Rosenqvists intresse för religionsundervisningen i skolan framgår även av att han för den svenska läsekretsen bearbetade Jaakko Gummerus och V.T. Rosenqvists kyrkohistoria för lycéer. Gummerus & Rosenqvist 1958, 5. Första upplagan utkom 1955.

97 Lahdes 1965, 32-67; KB 1952:3, 47-53. Läroplanen 1927 antogs aldrig officiellt. Den var ett kommittébetänkande (KB 1927) och utkom på finska 1925. Lahdes beskriver läroplanen som vägröjare för den nutida didaktiken. Jfr Lundgren (1979) som utifrån samhällets ideologi och syn på vetande strukturerat utvecklingen med hjälp av en klassisk, realistisk, moralisk och rationell läroplanskod.

1.2. Aktuell religionspedagogisk och homiletisk forskning

Den forskning som berört kristen förkunnelse, fostran och undervisning har haft olika utgångspunkt. Dels har den utgått direkt från den kristna uppenbarelsen och koncentrerat sig på mål och innehållsfrågor, dels har den varit beroende av retoriken, talekonsten, och berört tillvägagångssätt och beaktat mottagarnas förutsättningar för förståelsen av budskapet. Oberoende av infallsvinkel är spänningen mellan det bibliska budskapet och interpretationen, framställningen av det ett ofrånkomligt problem i förkunnelse och undervisning.[98]

Dissertationerna på det homiletiska och kateketiska området är i vårt land inte alltför många. Jag nämner dem därför även om de hänför sig till olika tidsperioder och olika problemområden. Men jag beaktar även andra för undersökningen centrala arbeten i vårt land[99] liksom några arbeten utanför vårt land, vilka jag använt i undersökningen. Forskningsöversikten gör inga anspråk på att vara heltäckande. Vid genomgången strukturerar jag forskningen med hjälp av dess tyngdpunktsområden i förhållande till figur 1.3. och 1.4.

Martti Simojoki har i sin doktorsavhandling Julistus ja opetus. Saarnan opetustehtävä (1947) främst inriktat sig på predikans *mål* och kognitiva *innehåll*.[100] Utifrån studiet av den finska predikolitteraturen har Simojoki behandlat förkunnelsens undervisande funktion. Simojoki ansåg att undervisningsmomentet avtagit i predikningarna efter 1880-talet på grund av den kulturhistoriska situationen, de teologiska idéströmningarna och de andliga rörelserna.[101] När Simojoki analyserar undervisningens roll och andel i

98 Parvio 1982, 94; Edwall 1965, 17-18; Simojoki 1947, 19-20.

99 Tapio Lampinen (1983, 15-23) har i sin avhandling, Seurakuntasaarnan sisältö, en översikt över homiletiska arbeten i vårt land.

100 Simojoki 1947, 10, 18, 217, 277. Jfr vidare Voipio 1952, 176-180.

101 Simojoki 1947, 172-176.

den finska predikolitteraturen presenterar han fem olika predikotyper: undervisande, biblisk, själavårdande, väckelse- och modern predikan. Alla predikningar har han dock inte entydigt kunnat hänföra till dessa typologier.[102]

Yrjö Sariolas och Erik Vikströms homiletiska forskning har redan nämnts. Sariola fokuserar även sin forskning på innehållsfrågor genom att studera förhållandet mellan predikan och text i 1900-talets tyska homiletiska litteratur.[103] När han analyserar de ledande och strukturerande principerna i de två motsatta strömningarna antropocentrisk och teocentrisk homiletik, använder han sig endast av tyska handböcker. Enskilda predikningar har inte beaktats. Ett tyskt arbete av Wolfgang Steck står Sariolas studium nära, såtillvida att det behandlar delvis samma predikoteori. Den av Sariola benämnda antropocentriska riktningen analyseras under begreppet den moderna predikoteorin. Enligt Steck har den moderna predikoteorin i början av seklet många beröringspunkter med nutida homiletik.[104]

I Erik Vikströms avhandling Ortotomisk applikation. Bibelordets tillämpning och delning enligt den konservativa pietismens predikoteori[105] utgör analysen av enskilda predikningar centralt källmaterial. *Förmedlare och mottagare* är centrala i pietismens predokosyn och predikningarna utformas med speciell hänsyn till dessa.

En forskningsansats utanför vårt land som nära ansluter sig till den spänning som råder mellan den teocentriska synen (predikan som ett fenomen som möter människorna uppifrån) och den antropocentriska (som börjar nerifrån) är Bengt Larssons studie Människa och text. Effekter av människosynen i textdominerad och åhörarcentrerad svensk 1900-talsförkunnelse. Larsson har i analysen av Gustav Adolf Danells textdominerade förkunnelse och Natanael Beskows åhörarcentrerade förkunnelse konstaterat att det är mycket svårt att förena åhörarcentrering med textcentrering. Det domi-

102 Simojoki 1947, 56-171.

103 Sariola 1967b.

104 Steck 1974, 68.

105 Vikström 1974.

nerande draget i rikssvensk 1900-talsförkunnelse är en textbunden, undervisande predikan, även om man allt mer försöker beakta åhörarnas frågor och problem.[106] Prästmötesavhandlingen för Linköpings stift Att predika idag[107] har genom empiriska studier försökt kartlägga åhörarnas förväntningar och reaktioner på predikan.

Henrik Ivarsson har i sin avhandling Predikans uppgift behandlat förkunnelsens *målfrågor*. Enligt honom är det centrala i en homiletisk analys just att ställa frågan om predikans funtion, vad den avser att utföra. Predikan ses då i ett större teologiskt sammanhang och inte enbart utifrån innehåll och form.[108]

Historiskt kan en spänning mellan den intellektuella kunskapsförmedlande och den personlighetsfostrande, affektiva linjen skönjas. När J. J. Jansen i sin homiletik i början av seklet så starkt betonar den religiösa upplevelsen står det affektiva målet i religionen i blickpunkten.[109] Under de senaste åren har begreppen religiös upplevelse och erfarenhet igen blivit viktiga inom etik, religionspedagogik och homiletik.[110] Martin Lönnebos Homiletik är ett exempel på en homiletik som vid sidan av mer kognitiva predikoformer även beaktar affektiv upplevelse. Orsaken till denna betoning är att den religionsvetenskapliga och pedagogiska forskningens upplevelsestudier ifrågasatt om religion överhuvud kan inläras kognitivt.[111]

Hjalmar Sundéns religionspsykologiska forskning och begreppsdistinktion har bidragit till en ökad medvetenhet om olika former av traditionsförmedling. Sundén skiljer på enbart verbal traditions-

106 Larsson 1977, 5; Att predika idag 1973, 64-66; Brilioth 1962, 249-252.

107 Att predika idag 1973.

108 Ivarsson 1973, 11-14.

109 Jansen 1913, 17-57.

110 Asheim 1976, 11-17.

111 Bergling 1977, 30; 1984, 166. Gudstjänsten med dess liturgi och förkunnelse intar därför en särställning som pedagogiskt kommunikationsmedium. Jfr Myhre 1979, 187. "Som andre religioner har kristendommen også en kultisk side, bønn, andakt, salmesang, menighetsliv og opplevelsen av levd kristenliv. Uten denne rituelle og kultiske side vil den religiøse oppdragelse være halv og knapt nok det."

förmedling som inte för till målet och total traditionsförmedling som medför verkliga religiösa upplevelser.[112]

I vårt land har Martti Haavio i sin religionsdidaktik (Koulun uskonnonopetus 1936) betonat vikten av mångsidiga *mål* för *religionsundervisningen*. Trots beroendet av den herbartska pedagogiken, som till sin grundkaraktär var kognitiv, har han vid sidan av kunskaper betonat det affektiva momentet genom religiös upplevelse och erfarenhet. Kristen fostran innebar fostran till personlig tro. År 1941 doktorerade Martti Haavio med ett arbete över religionsundervisningens etiska fostran.

Målfrågor i religionsundervisningen har även analyserats av T. P. Virkkunen i en dissertation rörande den lutherska religionsundervisningens grundproblem.[113] Virkkunen kunde hänföras till den nyortodoxa religionspedagogik som, influerad av mellan- och efterkrigstidens tyska evangeliska religionsundervisning, frågat efter äkta evangelisk religionsundervisning. Virkkunen skiljer mellan undervisningens kunskapsuppgift, själavårdande uppgift och församlingsfostrande uppgift. Enligt honom innebär evangelisk religionsundervisning både förkunnelse och fostran samtidigt. Samma undervisning är både förkunnelse och fostran sett ur olika synvinklar och båda är nödvändiga för att uppnå målet, kristet liv. Det är fråga om religiös fostran ifall synvinkeln bestäms av barnets situation, behov och nivå, förkunnelse ifall eleverna erfar bibelns sanning och möts av Guds tilltal. I evangelisk religionsundervisning bör fostranaspekten vara underställd förkunnelseaspekten.[114]

I dagens religionsundervisning dominerar fostran och personlig utveckling. Där betonas de affektiva målen alltmer.[115] Martti Kuikka har i sina undersökningar funnit att de affektiva målen prioriteras av religionslärare. Han har låtit lärare bedöma läro-

112 Sundén 1974, 81-82. Jfr Holm 1985, 66-68.

113 Virkkunen 1956.

114 Virkkunen 1956, 117-124. Jfr liknande tankar hos Frör 1933, 1952.

115 Grunderna för grundskolans läroplan 1985, 136-142 ; Evangelisk-luthersk religion i grundskolan. Didaktisk handledning 1987, 2-3; Vermasvuori 1987, 9-13; Tamminen & Vesa 1986, 64-69; Myhre 1979, 187-189; Grenstad 1980; Nyberg 1985.

planens mål i religion utifrån en kognitiv och affektiv aspekt. På alla stadier ansågs de affektiva målen vara de viktigaste i undervisningen. Av resultaten drar Kuikka slutsatsen att religionsundervisningen bland 6-18-åriga elever kommer att förändras så, att det sker en tyngdpunktsförskjutning från betoningen av det kognitiva till det affektiva området.[116]

Även religionsundervisningens *ramfaktorer* har undersökts i vårt land. Kalevi Tamminen har i sin doktorsavhandling studerat tillkomsten av folkskolans läroplan och dess förverkligande i religionsundervisningen (Kansakoulun uskonnon opetussuunnitelma vuosina 1912-1939. 1967).[117] En motsvarande studie har gjorts av Esko Kähkönen, Uskonnonopetuksen asema Suomen koulunuudistuksessa 1944-1970 (1976). Markku Pyysiäinen har gjort en jämförande analys av läroplanerna i religion i Sverige och Finland och härvid redogjort för skillnaden i mål och innehåll mellan en konfessionell, icke konfessionell och objektiv religionsundervisning.[118] Detta område undersöker de ideologiska förutsättningarna och ramarna för undervisningen och hit kan även Aimo Peltonens studie hänföras. Den gäller grundskolans människosyn och etiska värderingar.[119]

Under 70-talet påverkades den religionspedagogiska forskningen i Finland av den internationella empiriska forskningen kring *adressat och mottagare*. Denna typ av forskning blev föremål för flitigt studium i vårt land. Elevers livsfrågor, problem och behov kartlades genom enkätstudier. Utgångspunkten var det dalande intresset för religionsundervisningen i skolan.[120] Kalevi Tamminens[121] undersökningar om barns och ungdomars livsfrågor,

116 Kuikka 1982, 33.

117 Samma år utgav Tamminen en historik studie över religionsundervisningen i folkskolan vid sekelskiftet.

118 Pyysiäinen 1982. Jfr även Pirkko Lehtiös avhandling om evangelisk religionsundervisning i Östtyskland fram till 1959.

119 Peltonen 1979. Avhandlingen utgör exempel på en i vårt land föga allmän systematisk religionspedagogisk metod. Jfr Tamminen 1982, 106.

120 Tamminen 1975, 13.

121 Lasten ja nuorten elämänkysymykset uskontokasvatuksessa 1975; Lasten ja nuorten uskonnollinen kehitys I 1981; Lasten ja nuorten uskonnolliset kokemukset 1981.

religiösa utveckling och upplevelser bygger på ett omfattande empiriskt material. På svenskt håll har Grönblom och Sandholm (1971) samt Nils G. Holm (1979) inom detta område undersökt finlandssvensk skolungdoms syn på religion och moral samt religion och samlevnad.

Den nyaste homiletiska forskningen i vårt land ser förkunnelsen i ett kommunikationsteoretiskt sammanhang. *Kommunikationshomiletiken* började växa fram i slutet av 1960-talet. Den ser predikan som ett offentligt tal, varför det följaktligen kan analyseras som sådant. För påverkan måste man känna till åhörargruppen, vilken började analyseras sociologiskt och psykologiskt. För att noggrant kunna analysera den homiletiska situationen använde man empiriska metoder med hjälp av mediaforskning, språkvetenskap, psykologiska och sociologiska undersökningar.[122]

Predikans "hur" är genom dessa kommunikationsteoretiska frågeställningar igen aktuell på ett helt annat sätt än för några decennier sedan. Verk av Manfred Josuttis (Homiletik und Rhetorik 1975) och Gert Otto (Predigt als Rede 1976) har i Tyskland lett till en livlig diskussion om hur man skall predika, till vem och varför. Otto visar på den barthska homiletikens auktoritära predikan, som behandlar åhörarna endast som lyssnare. Den beaktar enligt Otto inte åhörarnas frågor och problem.[123]

---

122 Huotari 1982, 377-385; 1985a, 31-32; Lempiäinen 1981, 219; Predigen und Hören 1980, 19-22; 1983; Steck 1974, 48-66.

123 Likheten till Niebergall och den moderna predikoröreIsen är påfallande då Otto frigör sig från bibeln och anser bibeltexten vara "Material, das bei der Bewältigung der Predigtaufgabe helfen kann". (1976, 29) Likheterna till den antropocentriska riktningen i början av seklet har Sariola (1973, 543-544) formulerat på följande sätt: "Se kurssin muutos, johon nyt pyritään, on suurelta osalta vain paluuta tämän vuosisadan alun homileettisiin ihanteisiin tai vieläkin kauemmaksi valistusajan saarnakäsitykseen. Kaikille kolmelle löytyy paljon yhteisiä tuntomerkkejä, kuten sama lähtökohta kysymyksessä 'miten?', saarnaajan ja kuulijakunnan keskeinen asema, tilannesaarnan eli saarnan kasuaalisuuden korostaminen, tekstisidonnaisuuden löysentäminen ja avaus tämän hetken maailman päin. Kaikessa tässä on kyse saarnan modernisoimisesta, jotta siinä pystyttäisiin vastaamaan kunkin ajan omiin kysymyksiin."

Hans-Dieter Bastian och Hans-Eckehard Bahr[124] har i Tyskland speciellt arbetat med förkunnelsen utifrån kommunikationsteoretiska aspekter. En klar religionspsykologisk utgångspunkt för sin predikoanalys har Hans-Christoph Piper i verket Predigtanalysen. De 16 predikotyperna bestäms utifrån predikantens personlighetsdrag.[125]

I vårt land har Päivikki Suojanens avhandling Saarna, saarnaaja, tilanne en kommunikativ sociolingvistisk angreppspunkt och använder en helhetsinriktad "sermemanalytisk" metod. Bandade lekmannapredikningar inom bedjarrörelsen i västra Finland har analyserats ur psykologisk, sociolingvistisk-antropologisk och strukturanalytisk synvinkel.[126]

Tapio Lampinens studium rörande församlingspredikans innehåll består även av en kvantitativ innehållsanalys. Den bygger på en kommunikationsteoretisk matematisk modell. Med hjälp av kommunikationsvetenskapens metoder har Lampinen statistiskt analyserat innehållet i en viss söndags högmässopredikningar.[127]

En intressant jämförelse är den tyska undersökningen Predigen & Hören (1980, 1983), i vilken både en kvantitativ och kvalitativ metod användes. Analysen av predikomaterialet gav samma predikotyper oberoende av metod. De två typerna var i stort sett motsatta, dvs en personlig-dialogisk predikotyp och en dogmatisk-övertygande predikotyp.[128]

Voitto Huotari har i boken Sana kohtaa kuulijan tillämpat kommunikationshomiletikens helhetssyn i förkunnelsen. Huotari utgår ifrån

124 Bastian 1969; Bahr 1968.

125 Piper 1976, 17. "Das problem der Predigt wiederum weist in der Regel auf ein Problem in dem Prediger hin. Dies aufzuzeigen und daran zu arbeiten, ist das erklärte Ziel der Predigtanalyse."

126 Suojanen 1978, 19-20, 131-133, 186-197. Sermem utgör operationaliseringstermer vid analys av predikans struktur och relation. Suojanen fann 20 sermem beroende på predikant och situation.

127 Lampinen 1983.

128 Predigen & Hören 1983, 257-267.

att äkta bibeltrohet och livsnärhet inte kan vara motsatser. Båda förverkligas när predikan blir en dialog mellan Gud och lyssnaren. Huotari lyckas frigöra sig från frågan huruvida text eller åhörare är det primära genom att han anger att det är predikans uppgift att låta Bibelns ord och den däri verksamma Kristus möta åhöraren. Skeendet är viktigare än predikans form och karaktär.[129]

Huotari har härvid influerats av två svenska homiletiska verk. Det första är Gustav Wingrens bok Predikan. Wingren har utifrån teologisk syn betonat att det är predikantens uppgift att åstadkomma ett möte mellan ordet och människan, mellan texten och församlingen. Men Wingren har inte i lika hög grad behandlat de konkreta förutsättningarna för detta möte och har därför inte på samma praktiska sätt beaktat åhörarsidan.[130] Detta har däremot beaktats av K. G. Hammar i verket Dialog i kyrkan. Hammar utreder de kommunikationsteoretiska överväganden som predikan ger upphov till.[131]

Den aktuella forskningen på det pedagogiska och homiletiska området har i ett tidigt skede gett mig uppslag till möjliga ansatser och infallsvinklar vid studiet av den komplicerade tvärvetenskapliga uppgift som jag föresatt mig. Eftersom de nämnda arbetena antingen rör sig inom det homiletiska eller religionspedagogiska området har inget av dem ensamt visat vägen framåt. Jag har valt min egen väg utifrån det ämnesdidaktiska perspektivet. Men vid olika vägval har arbetena antytt en möjlig väg och bestämt viktiga faktorer som bör beaktas och analyseras.

Innan jag går in på den direkta analysen av förmedlingen av det kristna budskapet i kyrka och skola skall jag som nödvändig bakgrund presentera Rosenqvists person och ideologiska förankring.

---

129 Huotari 1985a, 7, 34-35, 100. "Saarnan tehtävänä on saattaa Raamatun sana ja sen kautta vaikuttava Kristus sekä kuulija kosketuksiin toistensa kanssa."(s. 35)

130 Wingren 1960. Första upplagan utkom 1949.

131 Hammar 1975.

1.3. G. O. Rosenqvist

Eftersom jag i licentiatavhandlingen beskrivit Rosenqvists person och gärning inom kyrka och skola skall i detta sammanhang endast de viktigaste uppgifterna tas med. Som bakgrund till Rosenqvists teologiska tänkande är det dock nödvändigt att i detta avsnitt beröra hans uppväxtmiljö och de akademiska sammanhang han tidigt påverkades av. Tyngdpunkten i avsnittet ligger på en deskriptiv redogörelse av Rosenqvists förankring i de vid seklets första del aktuella strömningar som är centrala för undersökningen. Inledningsvis ges först de viktigaste personuppgifterna.

1.3.1. Biografiska uppgifter

Georg Olof (Ole) Rosenqvist föddes i Helsingfors den 24 november 1893. Som son till professorn i dogmatik och etik vid Helsingfors universitet Georg Gustaf Alexander Rosenqvist och hans hustru Fanny Rosina Forstén växte Rosenqvist upp i en typisk borgerlig och akademisk miljö.[1] I hemmet i huvudstaden kom Rosenqvist tidigt i kontakt med elever och lärare från Universitetets teologiska fakultet, liksom med lantdags- och riksdagsmän.[2]

Hemmet präglades speciellt genom fadern av höga principer och ett starkt socialt rättspatos. Fadern betonade kristendomens etiska och sociala sida. Att förena kultur och religion var för honom en livsuppgift. Han bekämpade både en religionsfientlig kultur och en kulturfientlig religion.[3] Rosenqvist har beskrivit fadern som något sluten till sitt väsen, men intygade att man inte kan "leva nära en så högrest och stark personlighet och en så säreget skuren teologisk

[1] Georg Olof var bara fyra år gammal när han tillsammans med syskonen Gustaf Lennart (född 9.7.1890) och Karin Fanny Margareta (född 7.10.1896) blev utan mor den 26.2.1898. Fadern ingick nytt äktenskap med Irene Olivia Bergroth 29.12.1899.

[2] A. Rosenqvist 1961, 14. Se mer om detta i Från Lappträskbygden 1932, 3-24.

[3] Rosenqvist 1954, 132-140; G.G.R.[osenqvist] 1912, 464-474; Vikström 1966.

profil som min Far utan att bli påverkad på ett bestående sätt".[4] Den nya hustrun Irene Olivia Bergroth representerade "det mer öppna fromhetsliv, som söker sig uttryck i tal och sång och kristlig föreningsverksamhet".[5] Rosenqvists förståelse för väckelsefromheten kan förklaras utifrån styvmoderns kontakt med dessa kretsar.[6]

Starka religiösa intryck förmedlades under somrar och ferier på Mariebergs herrgård i Lappträsk. Efter helgmålsringningen samlades alla, familj, gäster och tjänstefolk till andakt. Likaså deltog man i söndagens högmässa i Mariebergs egen bänk i kyrkan invid herrgården. Marieberg kom att bli barndomshemmet och hemgården framom alla andra platser och påverkade även Rosenqvists livsinställning.[7]

Åren 1903 till 1911 var Rosenqvist inskriven som elev vid Svenska Normallycéet.[8] Tre år senare, efter avlagd filosofiekandidatexamen, återvände han till denna skola i egenskap av lärarkandidat.[9] Under dessa två perioder vid Svenska Normallyceum handhade farbrodern V.T. Rosenqvist undervisningen i religion och kom att ge Rosenqvist bestående intryck av religionsundervisningens mål och lärarpersonlighetens betydelse.[10]

---

[4] Ett samtal med G.O.R. Fbl 20.11.1953.

[5] Rosenqvist 1954, 135.

[6] ÅKA 4005. Oskar Paarma (1952, 162) konstaterar i sin anmälan av Rosenqvists bok Finlands kyrka... att han överraskande väl känner till väckelserörelserna i vårt land.

[7] Rosenqvist 1954, 134, 137, 143; A. Rosenqvist 1961, 13, 15-17; Art. Professor G. O. Rosenqvist 50 år i Fbl 18.11.1943. Vid Rosenqvists död skrev John Forsberg (1961, 160): "Lappträsk-arvet var en integrerande del av hans personlighet. Det gick igen i hans syn på finlandssvenska kulturella och sociala frågor."

[8] V.T. Rosenqvist 1915, Bilaga 7, 66. Se även Bruhn 1961, 18-21.

[9] Suomen evankelis-lutherilaisen kirkon seurakuntien ja papiston matrikkeli 1953, 460.

[10] Rektor och överlärare V.T. Rosenqvist var en respekterad pedagog, omtyckt både av lärare och elever. Simolin 1928, 56; Cavonius 1968, 87-111; Gummerus 1925, 249-250.

Efter slutförd auskultering tjänstgjorde Rosenqvist åren 1915-1920 som timlärare i religion vid olika läroverk i Helsingfors. År 1919 avlade han praktiskt lärarprov i religion och filosofiens grunder med vitsordet laudatur. Därefter innehade han åren 1920-1926 en äldre lektorsbefattning i religion och filosofiens grunder vid Svenska Normallyceum.

De pedagogiska frågorna kom även i fortsättningen att inta en central plats, då Rosenqvist blev lärare i praktisk teologi vid den nygrundade teologiska fakulteten vid Åbo Akademi. Denna uppgift kom han att inneha i 30 år, fram till biskopsåren. Redan 1925 kallades Rosenqvist för att som timlärare sköta undervisningen i praktisk teologi. Åren 1926-1930 innehade han lektoratet i praktisk teologi men skötte efter disputationen 1927 professuren i praktisk teologi åren 1928-1930. I maj 1930 utnämndes han till professor i detta läroämne.[11]

Organisatoriska uppgifter upptog en stor del av Rosenqvists verksamhetstid vid Åbo Akademi. Han var dekanus för Teologiska fakulteten 1930-1942, prorektor för Åbo Akademi 1936-1942 och rektor under kriget, åren 1942-1950. Som representant för Åbo kom Rosenqvist att delta i de baltisk-nordiska teologkonferenserna, vilket skänkte honom ett hedersdoktorat vid Dorpats universitet 1932. Hedersdoktor i Uppsala blev Rosenqvist 1941 i samband med 400-årsjubileet av den första bibeln på svenska. Han hade mångåriga nordiska kontakter och var vid den tidpunkten ordförande för Nordiska ekumeniska institutet.[12]

Biskopsuppgiften i Borgå hann Rosenqvist ägna sig åt endast sju år (1954-1961). Ivrigt engagerad i stiftets verksamhet rycktes han bort den 8 juni 1961. Många var de lovord som då uttalades om Rosenqvists livsgärning.[13]

---

[11] GOR-samling D 76/46. Rosenqvists meritförteckning. Teologiska fakulteten anhöll hos kansler, skrivelse 24.2.1926, att Rosenqvist skulle kallas till innehavare av det nya lektoratet; Protokoll fört vid TF:s möte 6.5.1930 § 4.

[12] GOR-samling D 76/46. Rosenqvists meritförteckning; Art. Professor G. O. Rosenqvist 50 år i Fbl 18.11.1943; Rosenqvist 1951; Nyman 1961a, 205.

[13] Se G. O. Rosenqvist in memoriam 1961.

Kulturpersonlighet

G. O. Rosenqvist har i flere sammanhang karakteriserats som en kristen kulturpersonlighet. Ofta har detta skett med hänvisning till fadern.[14] Han har även karakteriserats som en kontaktskapare. Han sökte kontakt med landets kulturkretsar lika väl som med arbetarklassen. Han deltog aktivt i ekumeniska strävanden. I Nordiska ekumeniska institutet gjorde han en betydande insats under krigstidens svåra förhållanden. Han kämpade helhjärtat för förståelse och gemenskap över gränserna.[15]

Denna medvetna vilja att överbrygga klyftor fostrades tidigt hos Rosenqvist inom den internationella *KFUM-rörelsen*. Likaså fick den praktiska inriktning som kännetecknar hans livsgärning sin grogrund i ungdomsårens verksamhet inom denna organisation. Han skriver:

> "För mitt inre livs utveckling till ett verkligt personligt liv, i etisk och religiös strävan, fick intrycken från K.F.U.M. en stor, kanske avgörande betydelse. För lång tid blev föreningen ett andligt hem för mig. Det som särskilt band mig – det ger kanske en metodisk anvisning för ungdomsarbetet – var att jag genast fick uppgifter. Det tilltalade min aktiva läggning."[16]

Från femton års ålder deltog Rosenqvist i svenska KFUM:s verksamhet i Helsingfors. Åren 1919-1926 var han ordförande för föreningen.[17] Redan under det första året i KFUM, 1908, höll Rosenqvist sina första offentliga tal.[18]

---

14 ÅKA 3998, 3705, 3999. Nyman 1961a, 205; 1961c, 34; Simojoki betonade även "hans kristna, starkt etiska kulturpersonlighet". Art. i Hbl 10.6.1961. Se även art. G. O. Rosenqvist 60 år i Fbl 20.11.1953; SÖ 24.11.1953. John Vikström (1966) har påvisat att fadern G. G. Rosenqvists religiösa tänkande i sin helhet var orienterat kring problemet religion och kultur.

15 Forssell 1973, 53-55; 1961, 17; Törnqvist 1961, 86-90; Rosenqvist 1942b; 1952c, 270-278; Art. Landsortens kulturella isolering måste hävas i HÖ 21.1.1947. Angående Nordiska ekumeniska institutets verksamhet se Johansson 1950.

16 Rosenqvist 1954, 143.

17 Rosenqvist 1954, 143; Suomen evankelis-luterilaisen kirkon seurakuntien ja papiston matrikkeli 1953, 460.

18 Rosenqvist 1954, 134; GOR-samling C 6 "Ungdomsförsök"; Gulin 1961, 26.

I denna rörelse fostrades Rosenqvist till en praktisk kristendomssyn förenad med en öppen blick för vetenskap och bildning.[19] De intellektuella, vetenskapliga och religiösa frågorna fick Rosenqvist ytterligare penetrera i det år 1916 grundade teologiska Måndagssällskapet.[20]

Måndagssällskapet var ett forum för unga präster och teologiestuderande i huvudstaden. Teologiska, sociala och kulturella frågor diskuterades. Till måndagssällskapet hörde bl a Yrjö Alanen, Max von Bonsdorff, Eelis Gulin, Rafael Gyllenberg, Aleksi Lehtonen, Ilmari Salomies, Eino Sormunen och Aarni Voipio. Genom denna kontakt med yngre finskspråkiga teologer fick Rosenqvist en inblick i det finska kyrkolivet, en kontakt som han värdesatte och vårdade livet ut.[21]

Rosenqvist var enligt Gyllenberg under studenttiden en av de inspirerande ledarna i Måndagssällskapet. Han gjorde intryck på de övriga genom sin teologiska kunnighet, sin lidelse för det sant mänskliga och sin aktivitet.[22] Gulin fäster uppmärksamhet vid hans "kulturkontakt", hans betoning av nutidsläget och "det moraliska i ett folks kamp för sin tillvaro".[23]

Dessa unga teologer fick senare en inflytelserik ställning inom Finlands kyrkoliv som biskopar och professorer. Det var i Måndagssällskapet som de kämpade sig fram till en hållbar grund för sin teologi. Bibelfrågan stod i centrum. Frågan gällde en historisk bibelsyn som samtidigt godkände bibeln som Guds ord. Speciellt den rikssvenska teologin tillförde den historisk-kritiska bibelforskningen en fördjupad uppenbarelsetro och därmed en ny positiv teologisk grundåskådning. Den svenska folkkyrkoidén kom också att påverka många av medlemmarna i detta teologiska sällskap.[24] Som helhet

[19] Nyberg 1981, 17. Baron Paul Nicolays person och författarskap har härvid påverkat Rosenqvist. Se Nicolay 1921; Winqvist 1944.

[20] Måndagssällskapet var arvtagare till det redan år 1896 bildade Lördagssällskapet. Se Veikkola 1969; Juva 1956.

[21] Rosenqvist 1946, 198-199; Alanen 1953, 154-160; Gulin 1961, 23; Nyberg 1981, 18-19.

[22] Gyllenberg 1961.

[23] Gulin 1961, 23-24.

kom den rikssvenska teologin att bli av stor betydelse för Rosenqvist och behandlas därför i samband med Rosenqvists teologiska förankring längre fram i detta kapitel.

Rosenqvist såg en viktig uppgift för den finlandssvenska teologin i strävan till syntes mellan den kristna tron och det kulturella livet. Mot väckelserörelsernas trånga livssyn och begränsade kulturintresse betonade han att kyrkan måste "stå i ständig kontakt med kulturlivet för att kunna fylla sin etisk-religiösa uppgift i hela folkets tjänst".[25] En verklig folkkyrka som omspände alla samhällsgrupper kunde bäst förverkliga kontakten mellan kyrka och samhälle och därmed nå alla med kristen tro och fostran, menade han.[26]

Denna kallelse- och kyrkosyn tog sig i sin tur uttryck i det energiska arbete Rosenqvist utförde inom den *svenska kyrkliga samlingsrörelsen*. Svensk kyrklig samling innebar för Rosenqvist en målmedveten strävan att förena kyrka och kultur, kyrkan och den svenska bildade klassen.[27] Under de första åren av 1920-talet ledde den kyrkliga samlingsrörelsen till anmärkningsvärda resultat. Vid tillkomsten av rörelsens samtliga organ var Rosenqvist med som initiativtagare, inspiratör och organisatör.[28]

---

[24] Rosenqvist 1946, 198; Gulin 1961; 25; Alanen 1953, 156.

[25] Rosenqvist 1938b, 141-142; 1932a; 1932c. "Den klyfta, som skilt vår högre svenska bildning från kristendom och kyrka, har med något av kallelsens kraft tvingat de svenska teologerna att stanna inför detta frågekomplex för att om möjligt göra kristendomens krafter på nytt gällande i kulturlivet." Rosenqvist 1946, 214.

[26] Genom storstrejken 1905 hade en ny epok inletts i Finlands historia. Kyrkliga institutioner och normsystem ifrågasattes och kyrkan upphörde att vara folkkyrka i ordets egentliga bemärkelse. Veikkola 1977, 26-31; Juva 1977, 42-44; Murtorinne 1977, 7-9. Se även Cleve (1985, 49-51) angående begreppet folkkyrka.

[27] Genombrottet för en kyrklig samling för hela Svenskfinland skedde hösten 1918. Genom det svenskspråkiga enskilda prästmötet i Åbo 20-22 augusti 1918 och de första svenska kyrkodagarna i Helsingfors en månad senare fick rörelsen fasta former och ett klart program. Rosenqvist 1946, 219-220.; 1935c, 277, 282- 284; Klemets 1986. Angående den svenska kyrkliga samlingsrörelsens bakgrund i den finska ungkyrkliga rörelsen i vårt land se Kortegangas 1973, 167-175; Veikkola 1977, 26-40; 1980; Kena 1979, 24-27.

[28] Förbundet för svenskt församlingsarbete, tidningen Församlingsbladet,

Rosenqvist fungerade som sekreterare i Församlingsförbundet från 1922 till 1931. Många är de paragrafer som inleds med "undertecknad föreslog". Han ivrade för lekmännens insats i församlingarna, föreslog studiecirklar, församlingsfester av olika slag och tog initiativ till firandet av svenska dagen.[29] Rosenqvist var viceordförande i Församlingsförbundet 1938-1954 och ordförande 1954-1961. I redaktionskommittén för Församlingsbladet var han medlem från begynnelsen.

Årsboken för de svenska församlingarna Svenskt kyrkoliv i Finland redigerades även i huvudsak av Rosenqvist åren 1922-1954. Under denna tid publicerade han en årlig redogörelse för de viktigaste händelserna i det svenska kyrkolivet i Finland.[30] När det svenska stiftet 1923 grundades hade den svenska kyrkliga samlingsrörelsen uppnått sitt viktigaste mål. Följande år kunde Teologiska fakulteten vid Åbo Akademi påbörja sin verksamhet.[31]

Förutom de ovannämnda initiativen väckte Rosenqvist under sin tid som sekreterare i Församlingsförbundet idén om att förbundet skulle ordna akademiska föreläsningsserier i Helsingfors och religionspedagogiska kurser för folkskollärare. Dessa föredragsserier var även ett led i den svenska kyrkliga samlingsrörelsens strävan efter en vidsynt och kulturvänlig folkkyrka. Genom sådana verksamhetsformer kunde kyrkan enligt Rosenqvist speciellt nå den svenska bildade allmänheten som alltmer fjärmats från kristendom och kyrka.[32] Eftersom dessa verksamhetsformer har anknytning

årsboken Svenskt kyrkoliv i Finland och ungdomsorganisationen Kyrkans ungdom fick då sin början. Prot. fört vid Centralkommitténs möte 8-9.1.1920 §3; 7-8.4.1920 § 6; FSFF:s konstituerande möte 4.6.1920; Art. Vårt program i Fbl 5.1.1922; Backman 1952, 186-189; Lindblad 1970, 7-9; Nyberg 1981, 41.

29 Prot. fört vid FSFF:s möte 8.5.1922 § 9; 4.9.1922 § 12; 14.9.1925 § 8; 12.11. 1926 § 5; 2.9.1927 § 6.

30 Prot. fört vid FSFF:s möte 20.12.1921 § 2; 4.4.1922 § 7; 29.5.1922 § 6. Rosenqvist 1922. Jfr även Lindblad 1970, 10; Backman 1952, 188; Holmqvist 1952, 214.

31 Rosenqvist 1946, 220-230; Rosenqvist 1923a; 1923b, 128-129; 1924a, 110-112; 1948b, 21-24. Se Widén 1973; 1974; Wirén 1952; Lindström 1974.

32 Rosenqvist 1927b; 1950b, 43-44. Jfr även Brilioth 1928.

till undersökningen genom att de berör Rosenqvists homiletiska och pedagogiska insats skall de närmare beröras.[33]

De första *teologiska och populärvetenskapliga föreläsningsserierna* i Helsingfors hölls i januari - februari 1926 i Universitetets solennitetssal. Professorer från Teologiska fakulteten i Åbo och Helsingfors medverkade och i gudstjänsterna predikade G. O. Rosenqvist och Max von Bonsdorff.[34]

Flere liknande serier ordnades av Församlingsförbundet. De två följande hölls i mars - april 1935 och februari - mars 1938. Rosenqvist föreläste 1935 över ämnet "Kristen syn på äktenskapet".[35] År 1938 talade han över temat "Religiöst intresse eller positiv kristendom"[36] och 1952 över temat "Den moderna människans livsproblem".[37] I predikosamlingen Inför livsfrågorna (1955) ingår tre föredrag från föreläsningsserien i Svenska och Finska Handelshögskolans festsalar i Helsingfors den 14-16 mars 1955. Föredragen bär rubrikerna "Gud och våra livsproblem", "En bedjande människa" och "Närmare varandra".[38] I samlingen En människa som du (1960) har Rosenqvist under samma titel - Inför livsfrågorna - publicerat sju föreläsningar från liknande tillfällen åren 1956-1959.[39]

---

33 Båda anordnades av Församlingsförbundet på Rosenqvists initiativ och han medverkade alltid själv vid dessa. Prot. fört vid FSFF:s möte 14.9.1925 § 12; 22.2.1926 § 9.

34 Prot. fört vid FSFF:s möte 14.9.1925 § 12. Programmet för den första föredragsserien ingår i Fbl 21.1.1926. Se vidare Nyberg 1981, 46.

35 Föredrag om teologiska tidsproblem. Art. i Fbl 28.2.1935; Sjödahl 1935, 97-98.

36 Rosenqvist 1935b, 90; 1938c, 113.

37 Notis i Hbl 5.3.1952.

38 Rosenqvist 1955, 53-81. Föredragen tilldrog sig uppmärksamhet i dagspressen och "rönte en sådan publikanslutning" att lokaliteterna i Svenska handelshögskolan blev för trånga. Föredragen fick flyttas till den finska handelshögskolan. Art. i NPr 13.12.1955; Fbl 2.12.1955; Bbl 13.12. 1955; JT 18.2.1956; Backman 1970, 47.

39 Rosenqvist 1960, 7-84. Det gäller vardagen, Livets förnyelse, Inkrökt i sig själv?, Bröders bördor bära, Jäktad och rotlös, Varför kyrkan?, En människa som du. Också dessa föredrag 1956, 1957 och 1959 i Finska handelshögskolans festsal samlade fullt hus och ansågs som en "otrolig publiksuccé". Art. Att finna människorna bland människorna sign. H.J.W.

Anordnandet av dessa religiösa föreläsningsserier men även Rosenqvists temaval visar hans strävan att utifrån mänskliga frågeställningar möta de grupper som delvis stod utanför kyrkan men som han ansåg hörde med till folkkyrkans vida gemenskap.

Rosenqvist såg ett nära förhållande mellan kyrkans och skolans uppgift. Både kyrka och skola hade ansvar att fostra och samla vårt folk. Men för att den kristna fostran i skolan skulle kunna fylla sin fostrande uppgift måste den stå i nära förbindelse med församlingen och dess liv. Det hörde följaktligen till kyrkans ansvarsområde att upprätthålla kontakten till den grupp lärare som handhade religionsundervisningen i våra skolor.[40]

Den första *religionspedagogiska och kyrkliga kursen* som arrangerades för landets svenska folkskollärarkår 1927 ansåg Rosenqvist vara en av de mest framgångsrika arbetsformerna inom det svenska kyrkolivet och "helt säkert en av de största i vår svenska kyrkliga samlingsrörelses historia".[41] Orsaken härtill var inte i första hand att folkskollärarna stod främmande för kyrkan.[42] Påståendet måste även bedömas i relation till de ungkyrkliga idéerna. En fungerande lokalförsamling var ett villkor för en fungerande folkkyrka, och för att fungerande lokalförsamlingar skulle fås till stånd behövdes folkskollärarkårens stöd. Folkskollärarna var av ålder en "stamtrupp i kulturarbetet" och i kyrkans arbete behövdes lekmän som kunde göra en viktig insats för barn och ungdom.[43]

Under tre decennier (1927-1958) engagerade sig Rosenqvist i denna verksamhet. Han medverkade vid samtliga kurser.[44] Inför de

i Bbl 7.4.1960.

40 Rosenqvist 1927e, g; 1929a, 118.

41 Rosenqvist 1927a, 106. Jfr 1927c, 95; 1946, 228.

42 Folkskollärarna var knappast någon sekulariserad grupp. Rosenqvist 1935b, 91; Klemets 1979, 78-80; Backman 1952, 190. Jfr även Klemets 1978.

43 I förslaget till program är det inte i första hand fråga om religionspedagogiska kurser utan om kyrkliga kurser som kunde intressera lärarna för det kyrkliga arbetet. Prot. fört vid FSFF:s möte 22.2.1926 § 9; Rosenqvist 1927a, 105-106; 1927e, f.

44 1927 Ekenäs, 1929 Nykarleby, 1932 Borgå, 1935 Mariehamn, 1939 Vasa,

första kurserna i Ekenäs utarbetades grunden till Rosenqvists metodikbok. I Nykarleby 1929 höll han två föreläsningar över det för honom centrala temat Religionsundervisningen och församlingslivet.[45]

Till detta verksamhetsområde kan även de Akademiska sommarkurserna hänföras. Efter en paus på ett kvartsekel återupptogs dessa 1945 under Rosenqvists tid som rektor för Åbo Akademi. Hälften av de fyrahundra deltagarna var folkskollärare. Rosenqvist ivrade för att folkskollärararna skulle få tillfälle att tillgodogöra sig nya rön och forskningsresultat. Han var härvid mån om att lärarna kunde göra upp privata fortbildningsplaner, gå på de vart tredje år återkommande sommarkurserna och däremellan tentera.[46]

Vid sidan av dessa två verksamhetsformer för kristen fostran och kultur skall en tredje närstående insats beröras, nämligen Rosenqvists arbete i kyrkomötet för en *ny katekes*. Vid kyrkomötet 1938 invaldes Rosenqvist i det allmänna beredningsutskottet, som bl a fick i uppgift att granska och ta ställning till önskemål om revision av Den kristna läran av år 1923.[47] Vid följande kyrkomöte 1943 var tidpunkten mogen för tillsättande av en kommitté för förnyelse av katekesen. Den utgjordes av en tremannakommitté bestående av biskop Eino Sormunen, professor G. O. Rosenqvist och teologie doktor Martti Haavio.[48]

I kommittén värnade Rosenqvist speciellt om de pedagogiska intressena framom de teologiska, eftersom katekesen även skulle användas i skolan.[49] I spänningen mellan de konkurrerande kraven, det centralt religiösa och det psykologiskt-pedagogiska, var han beredd att prioritera det senare, emedan det inte hjälpte att "återge det kristna budskapet i en låt vara superlativ fyllighet och i

1946 Pargas, 1950 Karis, 1953 Nykarleby, 1956 Degerö, 1958 Mariehamn.

45 Se vidare Nyberg 1981, 47-53 .

46 Art. Landsortens kulturella isolering måste hävas i HÖ 21.1.1947; G. O. Rosenqvist 60 år i Tf F 15.11.1953.

47 Kmprot. 1939, 60, 67,109.

48 Kmprot. 1943, 51-53, 465. Jfr även Allmänna beredningsutskottets betänkande nr 15 i Bihang till Kmprot. 1943.

49 Rosenqvist 1948a, 10-15; Kmprot. 1949, 87; Nyberg 1981, 53-59.

hela dess djup, om därmed kristendomens gåva ställes utanför de växandes medvetande eller deras möjligheter att tillägna sig budskapet".[50]

Redigeringen av den svenska katekesupplagan gjordes av Rosenqvist. Han hade även för avsikt att utarbeta en handledning som skulle "erbjuda både en religiös utredning och pedagogiska anvisningar, stycke för stycke".[51] Läsåret 1951-1952 höll han föreläsningsserien Den nya katekesen, där han gick igenom Den kristna läran stycke för stycke. En krävande arbetsinsats hade behövts för att bearbeta den för tryckning. Den svenskspråkiga handledningen förblev endast en förhoppning.[52]

Läraren

Rosenqvists lärargärning varade fyra decennier (1915-1954). De tio första åren var han läroverkslärare och därefter universitetslärare. Som lärare i praktisk teologi i Åbo undervisade Rosenqvist i homiletik, kateketik och liturgik. Under hela denna period ledde han de kateketiska övningarna och ända till 1949 alla praktiska övningar.[53] Hans bakgrund som religionslärare bidrog till hans speciella intresse för de kateketiska och metodiskt homiletiska frågorna.[54] De liturgiska frågorna var han inte på samma sätt intresserad av.[55]

De praktiska övningarna utformade Rosenqvist stegvis. Både de homiletiska och kateketiska övningarna inledde han med föreläsningar av mer principiell och metodologisk art. Han presenterade gärna egna lektionsplaner och predikningar. Därefter fick de stude-

[50] Rosenqvist 1948a, 10-11.

[51] GOR-samling F 22 Den nya katekesen. På finskt håll hade en förklaring till den nya katekesen skrivits av Sormunen 1949 och en handbok för skriftskolan av Simojoki 1950.

[52] GOR-samling F 14 Den nya katekesen.

[53] De homiletiska och liturgiska övningarna övertogs då av Karl-Erik Forssell. Åbo Akademis program läsåren 1925-1954.

[54] Åbo Akademis program läsåren 1925-1954; Nyberg 1981, 26-28.

[55] ÅKA 3687, 3696.

rande utifrån varierande frågor utarbeta egna utkast som diskuterades och bedömdes av Rosenqvist. Eftersom Rosenqvist var timlärare i Åbo svenska samskola (1925-1943), kunde han även ge modellektioner som de studerande kunde åhöra innan de själva fick hålla några egna lektioner.[56]

En elev i Åbo svenska samskola intygar att Rosenqvists undervisning har lämnat oförglömliga intryck. Han kunde fängsla eleverna med sin berättarkonst. Han hade även förmåga att beakta den enskilda eleven.[57] Även rektorn vid Svenska normallyceum J. M. Granit intygar att Rosenqvist var en utmärkt lärartalang.[58]

I sitt sakkunnigutlåtande för lektoratet i praktisk teologi framhöll Brilioth Rosenqvists skicklighet både som föreläsare och övningsledare efter att ha åhört hans lärotimmar. "Alldeles särskilt ber jag att få vitsorda det taktfulla och kunniga sätt, varpå en av mig åhörd övning i homiletisk och liturgisk aktion leddes."[59]

Rosenqvists undervisningsförmåga har även intygats av studerandena. Hans mönsterlektioner var föremål för beundran.[60] Han kunde undervisa enkelt och klart.[61] Studenternas uppskattning visar omdömen som "förstklassig pedagog", "medfödd fallenhet just för att undervisa", "kunde entusiasmera genom åskådlighet", "hänförande föreläsare och predikant", "gjorde många texter levande".[62]

På en punkt märktes dock en tydlig kritik av Rosenqvists sätt att bemöta sina elever. Hans auktoritära personlighetsdrag[63] gjorde

[56] GOR-samling A 22 Den praktiska prästutbildningen. Nyberg 1981, 29-30.

[57] ÅKA 4001.

[58] TF Tjänsteintyg den 18 februari 1926. TF:s skrivelse till Kansler 24.2.1926. Bilaga 4.

[59] TF Skrivelse till Kansler 24.2.1926. Bilaga 5.

[60] ÅKA 3661, 3687, 3705.

[61] ÅKA 3689.

[62] ÅKA 3686, 3683, 3678, 3666. Av de tillfrågade ansåg 66,6% att Rosenqvist var en bra eller utmärkt handledare i kateketik. 73,8% ansåg att han var bra eller utmärkt att handleda i homiletik. Nyberg 1981, 31-34.

[63] Nyberg 1981, bilaga 5.

att han inte tillräckligt beaktade uppslag och tankar hos studenterna. Han kunde upplevas som "skolmagistern" som uppehöll en viss distans och självsäkerhet gentemot teologiestuderandena.[64]

Han hade dock förmåga att fängsla och engagera sina åhörare trots att det inte alla gånger rörde sig om nyligen utarbetade föreläsningar.[65] Han var en respekterad lärare som gav outplånliga impulser och lärdomar.[66] En av eleverna skriver om honom:

> "G.O.R. var så intressant både som föreläsare och som handledare vid de praktiska övningarna att han gav intryck också utöver det kunskapsmässiga. Redan allvaret och engagemanget i hans undervisning gjorde att det som sades trängde in i personligheten. Troligen har han format sina elevers tankevärld, kyrkosyn och kallelsesyn mer än de alltid är medvetna om."[67]

Predikanten

Redan som femtonåring höll Rosenqvist sina första offentliga tal i KFUM-föreningen i Helsingfors. Hans första publicerade tal Kristendom och ungdom från 1914 och Tapperhetens ideal 1916 härstammar från verksamheten inom denna sektor.[68]

Som nybliven sjuttonårig student 1911 förrättade Rosenqvist sin första högmässa i Lappträsk kyrka. Många är de predikningar som han under årens lopp skulle komma att hålla i denna kyrka.[69] Vid sidan av lektoratet i religion fungerade han redan före prästvigningen 9.6.1922 som predikobiträde åt kyrkoherden i Helsingfors norra svenska församling åren 1918-1920. Rosenqvist verkade även som adjunkt i samma församling åren 1922-1925 vid sidan av sin lärartjänst.[70] Under professorsåren predikade han gärna i stiftet

64 ÅKA 3687, 3698, 3695.

65 ÅKA 4006. "Vad jag fortfarande minns är att G.O.R. fick en sådan inspiration från sina gulnade blad, att man kunde ha trott att han föreläste första gången över ämnet i fråga. Han talade sig varm och blicken blev ibland hänfört fjärrskådande. Man måste ryckas med."

66 ÅKA 3697, 3673, 3671, 3666, 3708, 2689, 3691, 3687, 3678, 3686.

67 ÅKA 3696.

68 Rosenqvist 1954, 134; GOR-samling C 6 "Ungdomsförsök"; Gulin 1961, 26. Gulin anger felaktigt Kristendom och ungdom från 1916.

69 Rosenqvist 1954, 134. Jfr bilaga 3.

och även utomlands. Talrika är de predikningar, installations- och invigningstal och föredrag som Rosenqvist hållit under de sju biskopsåren.[71]

I nekrologerna och minnesboken ingår följande uttalanden om Rosenqvist som förkunnare: K.-E. Forssell anser att han som talare väl var "vårt stifts främste".[72] Hans predikningar och föredrag var "livsnära och mänskliga och rikt uppbyggliga". Han "kunde hålla församlingens uppmärksamhet fången en hel timme och mera, om det gällde".[73] Olav D. Schalin karakteriserar Rosenqvist som "en benådad förkunnare" och nämner speciellt föredragen Inför livsfrågorna i Helsingfors, vilka kunde samla upp till tusen åhörare kväll efter kväll. "Han ägde i allra högsta grad våra akademiska kretsars öra. Men också riksdagsmännen lyssnade med respekt till de sanningsord han uttalade som ett kyrkans budskap till tiden."[74] Han kunde även tala enkelt och åskådligt till barn och vanliga församlingsmedlemmar. "Han hade en märklig förmåga att tala till bönder på bönders sätt och till lärde män på latin."[75]

Inlevelsen och glöden i Rosenqvists framställning är omvittnad.[76] "Hans tankar var inte överraskande, hans formuleringar inte djärva, men klarheten och glöden i hans framställning förfelade inte sin verkan."[77]

---

[70] GOR-samling D76/46 Rosenqvists meritförteckning; TF:s skrivelse till Kansler 24.2.1926. Bilaga 3.

[71] GOR-samling E 1-5; B1-8.

[72] Forssell 1961, 136.

[73] Forssell, nekrolog i Bbl 10.6.1961.

[74] Schalin i Bbl 10.6.1961. Speciellt predikan "Ledarnas ansvar" (1955, 13) i Storkyrkan självständighetsdagen 1954 hade väckt genklang. Runar Hedberg (JT 18.2.1956) nämner om den "nästan legendariska predikan" på självständighetsdagen. Kalliokoski (Fbl 14.7.1961) anser att nämnda predikan "ökade den även i övrigt märkbara aktning som biskop Rosenqvist åtnjöt bland vårt folk som en ödmjuk kristen och djärv förkunnare". Jfr Sign. Å.L. Fbl 2.12.1955; H.J.W. Bbl 13.12.1955; S. S-s. Vbl 16.12.1955 och Hbl 17.12.1955; T.K. Mv 21.1.1956. Men också predikan "Dom och uppfordran" vid riksdagens öppnande 1958 (1960, 87) uppmärksammades. Art. sign. L.v M. i ÖN 23.4.1960.

[75] Forssell 1961, 136-139.

[76] von Martens 1961, 146-147; Wentzel 1961, 142; Stenvall 1961, 133-134; ÅKA 3696, 4006.

Men det var inte bara vid Rosenqvists bortgång som hans predikoförmåga prisades. När de olika prediko- och talsamlingarna utkom, saknades så gott som genomgående kritiska synpunkter, och berömmet var översvallande, speciellt i samband med de senare tal- och predikosamlingarna.

Rosenqvists förmåga att framställa det kristna budskapet åskådligt och enkelt framhölls liksom hans speciella förmåga att leva sig in i nutidsmänniskans situation och vardagens problem.[78] Leo von Martens skrev vid utgivandet av den sista samlingen En människa som du:

> "Det han säger är alltid väsentligt, det är å ena sidan religiöst förankrat och å andra sidan 'livsnära'. Han har en förmåga att framställa sin förkunnelse personligt och hans budskap är alltid angeläget. Det är inte förvånansvärt om han samlar stora skaror kring sin förkunnelse."[79]

Sigtrygg Serenius karakteriserade den medmänskliga värmen som ett av "de mest utmärkande dragen i biskop Rosenqvists förkunnelse" och fortsatte:

> "Stilen är enkel och saklig, utan överord och ihåliga fraser. Den ger närmast intryck av en människas förtroliga samtal till en annan just i den vardagssituation i vilken hon befinner sig, rakt in i hennes egen privata livsproblematik såsom en människa i nuet."[80]

Han ansågs "sakligt behärskat, men inträngande, självupplevt varmt" göra bibelordet levande för sina läsare[81] och det skedde på ett språk, som var "fritt från choser och klichéer, överraskande friskt och levande, 'modernt' i god mening".[82] Trots att Rosenqvist

77 Krokfors 1961, 31.

78 K-E. F. ÅU 3.2.1940; Å.L. Fbl 2.12. 1955; S. S-s. Hbl 17.12.1955; s.s. Hbl 31.12. 1955; R. Gg. Hbl 11.4. 1960; M.T. ÅU 30.4.1960. Bohlin anser i brev 13.10. 1939 till Rosenqvist om betraktelserna i Helig mark: "De äro jämna i det hela. Kanske inte särskilt originella till tankegång eller form men avgjort uppbyggliga i sin hjärtevarma fromhet och i sitt anspråkslösa framträdande." Jfr även brev av Bohlin 19.10.1939.

79 L.v M. ÖN 23.4.1960.

80 S. S-s. sign. art. i Vbl 16.12.1955. Se även hans recension i Hbl 17.12.1955. I ÅU 24.11.1943 i samband med Rosenqvists 50-årsdag betonas också att det som i Rosenqvists förkunnelse "betytt mest och gripit starkast" var "den varma mänsklighet och etiska kraft hans ord utstråla".

81 Å.L. sign. art. i Fbl 2.12.1955.

var "känd som vältalare av högsta klass" blev denna vältalighet enligt Runar Hedberg aldrig tom retorik eller självändamål. Han hade "fått gåvan att bära fram det kristna evangeliet till sekulariserade nutidsmänniskor".[83] Meta Torvalds sammanfattade: "Man kan lugnt säga att stiftets herde är sitt prästerskap ett föredöme i predikokonst."[84]

Jag har i några korta avsnitt försökt ge en glimt av Rosenqvists person och praktiska pedagogiska och homiletiska verksamhet. Samtidigt har översikten visat på det för Rosenqvist kännetecknande draget: en vidsynt kristendomssyn, där vårt kyrkoliv inte får isoleras från finlandssvenskt bildningsliv.[85] Gemenskap, kontakt och respekt för människan är centralt i Rosenqvists konkreta verksamhet, i nya initiativ, i undervisning och förkunnelse.

Avsikten är att i följande avsnitt utifrån denna beskrivning av Rosenqvists person tränga in i hans ideologiska förankring. Vilka av tidens teologiska och pedagogiska strömningar har han känt sig tilltalad av? Vilka har han varit mer kritisk till? Avsnittet försöker ge en presentation av Rosenqvists konfrontation med aktuella strävanden och strömningar. Senare kommer jag att återkomma till dessa aktuella problemområden och mer ingående analysera Rosenqvists ställningstaganden och åsikter.

1.3.2. Referensram i sekelskiftets teologi

Helge Nyman har betecknat Rosenqvists liv som ett "livslångt lärjungaskap". Han var färdig att lära av andra och aktivt följa med tidens strömningar.[86] Han var intresserad av det som var nytt och rörde sig i tiden. Han samlade genom studier intryck från olika håll och fördjupades på så sätt i sin teologiska syn.[87]

---

82 Å.L. sign. art. i NPr 13.12.1955. Jfr H.J.W. sign. art. i Bbl 7.4.1960. Rosenqvist anses ha en "hälsosam skräck för de slitna orden, de nötta klyschorna".

83 JT 18.2.1956.

84 Recension sign. M.T. i ÅU 30.4.1960.

85 Se Rosenqvist 1954,122-131.

86 Nyman 1961c, 33-39; 1961b, 206. Jfr Rosenqvist 1954, 59-61.

Termen sekelskiftets teologi har myntats av Gustav Aulén.[88] De aktuella teologiska problem som rådde vid sekelskiftet kom Rosenqvist tidigt i kontakt med genom sin akademiska uppväxtmiljö och fadern G.G. Rosenqvists centrala ställning i vårt lands kyrkliga liv. Redan från unga år läste Rosenqvist korrektur på sin fars alster.[89]

Aulén har i sin beskrivning av teologin vid sekelskiftet pekat på tre centrala problemområden i kristendomen: 1) det historiska, 2) det personliga och 3) det etiska.[90] I sitt herdabrev framhåller Rosenqvist just dessa tre aspekter, när han redogör för sin fars teologiska åskådning. Han omnämner speciellt faderns betoning av Guds objektiva handlande i historien, den primära trosupplevelsen och kristendomens etiska och sociala sida.[91] Fadern intog en kritisk hållning till Albert Ritschls teologi, eftersom han ansåg att den starka betoningen av kristendomens etiska innehåll undanskymde kristendomens transcendenta väsen. I stället anknöt han till systematikern Georg Wobbermin i Göttingen och betonade den religiösa erfarenheten av en övervärldslig helig andemakt som utgångspunkt vid bestämningen av religionens väsen.[92]

Beroendet av faderns teologiska uppfattning kan även iakttas på flere andra punkter. Hur Rosenqvist övertog faderns strävan att förena sann mänsklig kultur med äkta religion har redan berörts. Bibelfrågan och synen på vetenskapen är andra viktiga områden där faderns syn övertagits av sonen. Såsom en av de första i vårt land gjorde fadern den historiska bibeluppfattningen till sin. Han hade också mod att dra konsekvenserna av förkastandet av verbal-

87 Ebba Rosenqvist. ÅKA 4004.

88 Aulén 1925. Rubriken avser den teologi som utgjorde bakgrund för Rosenqvists teologiska förankring men inkluderar även den teologiska nyorientering som vid seklets början skedde i Sverige.

89 Rosenqvist 1954, 136; Gulin 1961, 22; Gyllenberg 1961. Teologisk tidskrift grundades av fadern 1896 och han redigerade den i stort sett ensam. Storgårds 1932, 4; Juva 1960, 355; Gummerus 1931, 62.

90 Aulén 1925, 63-72.

91 Rosenqvist 1954, 138. Enligt studenternas bedömning var G. G. Rosenqvist den teolog som påverkat Rosenqvist mest. Nyberg 1981, 81.

92 G. G. Rosenqvist 1927a, 145-146, 211-212. Jfr Rosenqvist 1946, 193; Nygren 1931, 127-129.

inspirationsläran, trots hård kritik.[93] Han såg inte någon konflikt mellan religion och vetenskap. Om man inser kristendomens egenart är det ingen fara för den även om den inordnas i ett religionshistoriskt sammanhang eller om religiositeten belyses religionspsykologiskt, hävdade han.[94]

Historisk uppenbarelse

Fadern talade enligt Rosenqvist "ofta om kristendomen som en Guds handling i historien". Han betonade "dess dynamiska karaktär och dess sociala krav".[95] För dem båda var Guds historiska uppenbarelse i Jesus Kristus den levande och omskakande händelse som griper människan även om hennes logiska förnuft inte helt kan fatta det. Denna objektiva sida i kristendomen, Guds handlande i historien och människolivet, är grunden och kan inte förändras. Men de religiösa uttrycksformerna för denna objektiva verklighet kan förändras. Livsgestaltning och dogmer, som utformats under historiens gång, kan förändras. Den prövande religiösa tanken har därför rätt att söka den bästa uttrycksformen för den kristna tron.[96]

I Rosenqvists betoning av den historiska uppenbarelsen finns förutom inflytelser från fadern direkt påverkan från den nyorientering som i början av seklet skett inom rikssvensk teologi. I doktorsavhandlingen 1927 framträder tydliga impulser från den svenska teologin.[97] Själv hade Rosenqvist också "oförbehållsamt

[93] Vikström 1966, 162-165; Juva 1960, 347.

[94] G. G. Rosenqvist 1927b, 9-15, 63-64. Diskussionen gällde Simolins lärobok Religions- och sedelära som G. G. Rosenqvist godkänt trots domkapitlets negativa utlåtande. Nyberg 1981, 78.

[95] Ett samtal med G.O.R. Fbl 20.11.1953.

[96] Bohlin 1932, 7-9; Jfr Rosenqvist 1924b, 19; 1954, 23-32.

[97] Pietilä 1928, 65-66; Centerwall 1928, 108. Redan 1924 hade Rosenqvist besökt Gustav Aulén. Brev från Aulén till Rosenqvist 22.12.1924; I brev 18.6.1927 skriver Aulén om avhandlingen: "Jag kan inte finna annat än att den har något gediget att säga och att den gör det på ett lyckligt sätt. – Naturligtvis kan det icke annat än fröjda mig, då jag hör att Du anser Dig ha haft någon hjälp av mina skriverier." Se även Auléns värdering av fadern i brev 1.3.1931.

erkänt sin tacksamhetsskuld till svensk teologi, som för honom hade öppnat en nyskapande inblick i reformationens andliga värld".[98]

Det dominerande draget i den s.k. uppsalateologin i början av seklet var fokuseringen på temat uppenbarelse och historia, något som var gemensamt med kulturprotestantismen eller ritschlianismen i Tyskland. Ritschls betoning av det historiska var en reaktion mot betraktandet av religionen som spekulativ metafysik och abstrakta teorier. Religionen kunde endast förstås i sitt historiska sammanhang.[99] Men uppenbarelseteologin var även en protest mot naturalismen, som ansåg tillvaron vara ett strängt nödvändighetsbestämt orsaksberoende, utan möjlighet för personligheterna att vara organ för Guds uppenbarelse. Härvid har bl.a. W. Hermann, Ritschls lärjunge, haft stort inflytande i Sverige.[100]

Den ritschlska teologin betonade den historiska uppenbarelsen dels koncentrerad på uppenbarelsen i Kristus och dels på uppenbarelsen som den mottas i den kristna erfarenheten. Inriktningen låg dock på den immanenta etiskt-kulturella betoningen och på ett intellektualistiskt drag i tolkningen av uppenbarelsen i Kristus, trots att riktningen just polemiserat mot intellektualismen i kristendomen. Den nya teologin i Sverige sökte därför en starkare religiös koncentration med utrymme för det religiösas egenart, för det transcendenta, det irrationella och mystiska.[101]

De främsta företrädarna för den nya uppenbarelseteologin i Sverige var Natan Söderblom och Einar Billing. Båda hade anammat den historisk-kritiska forskningsmetoden och en historisk kristendomssyn. Uppenbarelse innebar för dem något ständigt fortgående som sträckte sig fram genom tider och släkten. Historien är den skådeplats där Gud alltfort uppenbarar sig som en levande

98 Nyman 1961a, 206. Jfr Rosenqvist 1927, 92-101. Personlig kontakt med företrädare för denna teologi fick han under de första åren av verksamheten vid teologiska fakulteten i Åbo. Torsten Bohlin kom därvid att stå honom närmast. Jfr Rosenqvist 1933e; 1950a; 1950b; 1954, 144-148; Nyberg 1981, 92-97.

99 Aulén 1925, 63-67.

100 Tergel, 1969, 40-42, 60-61, 198; Bohlin 1925, 131-133; Aulén 1953, 102.

101 Aulén 1921, 7-30, 59.

andemakt.[102] Enligt Söderblom visar sig Gud tydligast i naturen, historien och människans pånyttfödelse.[103] Einar Billing koncentrerade Guds fortsatta uppenbarelse till kristendomens centrum, Kristus och hans försoningsgärning. För honom fick den historiska uppenbarelsen karaktär av heligt drama. I kampen om bibelns trovärdighet framstod bibeln på nytt som det ojämförliga, levande dokumentet om denna uppenbarelse.[104]

Aulén utgick även i sin forskning från uppsalateologin och dess koncentration på uppenbarelsen.[105] Han tillskriver uppenbarelsen tre kännetecken. Den är 1) gudomlig aktivitet, 2) en levande uppenbarelse och 3) formen för Guds omedelbara umgängelse med människan. Den är "det levande och livgivande andesammanhang, som har sin herre i Kristus". Gud är närvarande och möter människan i "det mänskliga personlighetslivet". Uppenbarelsen kunde inte begränsas till den historiske Jesus. Ur trons synpunkt är det inte viktigt vad Jesus ansett om sig själv och sitt livsverk utan vad Gud menar med honom och hans livsverk, hävdade Aulén.

Religionen är gudsgemenskap och inte intellektuellt fasthållande av läran eller etisk livsföring. Guds kärlek och majestät betvingar människan. Den kristna gudsgemenskapen innebär personlighetens frälsning och upprättelse. Men att kristendomen förstås personligt betyder inte detsamma som isolerad individualism.[106] Aulén skriver:

> "Kristendomen är till såsom en levande andemakt, såsom ett levande, ständigt fortgående andesammanhang. I detta andesammanhang blir den enskilde inställd, han får del av dess rika skatter. Kristet liv är ett liv, som födes *av* denna gemenskap, lever *i* den och *för* den. Varken troslivets tillblivelse eller dess existens låter sig isoleras från den kristna gemenskapen."[107]

---

[102] Tergel 1969, 41-61; Bohlin 1925, 139-142; Nystedt 1936, 35-36.

[103] Söderblom 1932, 431-470. "... närmare bestämt 1:0 i snillet såsom en del av naturen, 2:0 i historiens sammanhang och syftning, 3:0 i den enskildes pånyttfödelse och karaktärsbildning. För så vitt denna fortsatta uppenbarelse äger rum inom kristenheten, utgör den en fortverkan av Kristus." (s. 431)

[104] Aulen 1921, 53; 1940, 44-66; Montan 1943, 17-18; Wingren 1968, 9-13, 143-149.

[105] Bring 1931, 144-155, 296-299.

[106] Aulén 1923, 16-38, 307-311, 332-339; 1925, 61-80.

Kyrkosyn

Billings starka betoning av Guds uppenbarelse i historien ledde i sin tur fram till en medveten kyrkoteologi med dess framhävande av folkkyrkoidén.[108] Folkkyrkans centrala uppgift var för Billing att föra ut förlåtelsen. Billing skriver: "Guds universella och förekommande nåd är det som folkkyrkan vill förkunna och som den också i sin organisation söker att afspegla och objektivera". Det kristna budskapets centrum, förlåtelsen, blev den teologiska motiveringen för folkkyrkan. Kyrkan var "själv realiteten ett Guds förlåtelsetillbud till allt Sveriges folk".[109]

Med hänvisning till Luther förband Billing förlåtelsen med kallelsetanken. Människan kunde i kallelsen tjäna sin nästa i kraft av syndaförlåtelsen, som sporrade till aktivitet. Kristendomen skulle få etiska och social konsekvenser i vardagsliv och samhälle. De kulturella och socialetiska synpunkterna på folkkyrkan förverkligades dock endast i den mån kyrkan fullgjorde sin uppgift att föra Guds frid och förlåtelse till människorna.[110]

Aulén har även framhävt det objektiva, Guds förekommande och allomfattande nåd, som grund för kyrkan i motsats till troendeförsamlingen, där det subjektiva är grunden. Kyrkan kan inte grundas på subjektiva kvaliteter hos människan, utan på det objektiva ordet.[111]

---

[107] Aulén 1925, 75.

[108] Wrede 1966, 21-26, 132-144. Frikyrkorörelsen på 1800-talet nedvärderade den princip som uppbar statskyrkan. Inom kyrkan uppkom en skiljelinje mellan ett institutionellt högkyrkligt ideal, som saknade det klart evangeliska draget, och ett lågkyrkligt ideal, som i sin tur saknade kyrkosynen. Den svenska teologin har i denna situation medvetet arbetat fram ett evangeliskt kyrkobegrepp i nära anslutning till Luther. Bohlin 1925, 131-134; Aulén 1912, 4-5, Bring 1931, 72-73. Se vidare Aulén 1943; 1953.

[109] Billing 1920, 66. Jfr Aulén 1953, 92-95, 219. Enligt Söderblom (1915, 86) är statskyrkan "uppenbarelsehistoriens egentliga organisation och medel" i Sverige. Se vidare Wrede 1966, 146-172.

[110] Billing 1912, 28-39, 43-44; 1920, 14-15, 66; Aulén 1940, 66-77; Montan 1943, 18-30, 76-77; Björkquist 1940, 99-100. Se Wingren (1968, 71-73) angående Billings kritik av Luther.

[111] Aulén 1923, 265-332; 1912, 23-31.

I den svenska ungkyrkorörelsen framträdde två centrala drag i förverkligandet av folkkyrkotanken, dels en positiv kultursyn, dels ett socialt engagemang. Hela kulturlivet skulle genomsyras av kristna värderingar samtidigt som alla klasser inom samhället måste nås med det kristna budskapet. I ungkyrkorörelsen bildade teologi, väckelse och samhälle en syntes som förde till ett klart handlingsprogram.[112]

Både J. A. Eklund och Manfred Björkquist förband i sin syn på teologi, folk och kyrka ett nationellt kollektivt drag. "Fädernas kyrka i Sveriges land" och "Sveriges folk - Guds folk" var ett uttryck för kyrkokristendomens seger över individualismen och den pietistiska kristendomstypen. Människan existerade inte bara som individ utan i samfundsbildningar som släkte, folk och familj. Den religiösa gemenskapens betydelse i lokalförsamlingen framhölls.[113]

Det nationella och kulturella drag som J. A. Eklund och Manfred Björkquist förband i folkkyrkoidén passade Rosenqvists kulturkristendom.[114] Speciellt Eklunds livsnära kristendom och betoning av "Kristi världs- och samhällsomskapande makt" tilltalade Rosenqvist. Om detta drag hos Eklund skriver Isak Krook: "Ingenting syntes honom farligare än kristendomens isolering från kulturlivet." Samtidens krav på realism öppnade hans ögon för evangeliets realism.[115]

Redan 1917 var Rosenqvist väl förtrogen med folkkyrkoidén och mån om att framhålla dess värde. Han uppmanade prästerna att inte svika folkkyrkoidealet och ansvaret för Finlands folk. Han

112 Tergel 1969, 13-14, 241-249; 1974, 126-141, 152-155; Brilioth 1928. Manfred Björkquist (1909, 11) skriver : "Sveriges folk betyder ej blott människorna, det betyder allt som utgör folkets liv, det betyder folkets kultur i hela dess bredd, det betyder dess andliga atmosfär, dess andliga uttrycksmedel. Det betyder dikt och toner, lag och sed, tanke och strömningar, samhällsformer och hemliv. Allt detta hör med till det, som skall gudomliggöras."

113 Björkquist 1909, 4; Tergel 1969, 73-75, 141-142; Nystedt 1936, 42-48; Rosenqvist 1946b, 212-222.

114 Rosenqvist 1917d; 1931a; 1943: "Sin folkuppfostrande uppgift kan kyrkan inte fylla utan att söka samverkan med andra fostrande makter i tiden." Jfr Björkstrand 1983b, 33, 36.

115 Krook 1947, 169-174.

betonade att prästen har en samhällelig uppgift och ansvar för *hela* menigheten samt är den sociala moralens väktare. Detta fick dock inte ske på bekostnad av kyrkans mest centrala uppgift, förvaltandet av ordet och sakramenten.[116]

Den svenska teologin visade Rosenqvist på kyrkans objektiva grund och på den religiösa gemenskapens betydelse. Därmed gav den en djup religiös tolkning av folkkyrkoidén.[117] När Rosenqvist inför studenterna motiverade folkkyrkans "djupt och centralt religiösa grund" hänvisade han till den rikssvenska teologin och dess betoning av kyrkan och gemenskapens betydelse för det kristna troslivet. Han hänvisade till Söderblom, Eklund, Billing och Aulén.[118]

För Rosenqvist öppnade den svenska uppsalateologin inblicken i reformationens skatter. Han återkom därför senare ofta till den och erkände dess betydelse.[119] Rosenqvist nämnde Billings "pregnanta lutherska inställning, hans starka betonande av ordet som medlet för Guds verk ibland oss, hans konsekventa evangeliska och folkkyrkliga syn på kyrkan, hans djupa personlighet".[120] Teologiskt har

[116] Rosenqvist 1917b, 341-342. "Må vi blott arbeta på att göra Finlands kyrka ljusare och friare, öppen för himmelens vindar, öppen såväl för de bästa som de mest sjunkna i vårt folk! Må vi härvid erkänna hennes ansvar i tidens lyten samt klart se hennes stora möjligheter att fylla sin enastående uppgift i folklivet!" Jfr 1917d och GOR-samling A22 Folkkyrkoidealet och prästens gärning. Troligen föreläsning vt 1928, 1931 och ht 1935. I föreläsningen utgår Rosenqvist från Aulén och hans redogörelse av Luthers samfundssyn: Där evangeliet är, där är kyrkan. Se Aulén 1912, 31. Angående Rosenqvists personliga kontakt med ungkyrklighetens ledare se Klemets 1979, 32-34; Rosenqvist 1946b, 217; 1952c, 270; Nyberg 1981, 90-99. Torsten Bohlin fick härvid stor betydelse genom vistelsen i Åbo 1925-1929.

[117] Rosenqvist 1927b. Närheten till Billing är tydlig när Rosenqvist (1943) skriver om ungkyrkligheten i en recension av M. Björkquists herdabrev: "Kyrkan är genom sin organisation ett nådestillbud till Sveriges folk, den ger form åt Guds sökande, förekommande nåd."

[118] Rosenqvist 1931c, 3-6; 1933d, 338-339; 1944, 15-22; GOR-samling A 22; A 27; Nyberg 1981, 97-99. Någon gång hänvisade han även till tysk teologi, såsom Otto Dibelius arbete Das Jahrhundert der Kirche (1926). Senare sökte Rosenqvist även stöd i rikssvensk exegetisk forskning och dess fördjupade syn på urkyrkan. I föredraget Kyrkan och religionsundervisningen i nutiden används sammelverket En bok om kyrkan från 1943. GOR-samling F 10. Jfr Aulén 1953, 186-221.

[119] Jfr Rosenqvist 1954, 144; Lindström 1961, 101-102.

Einar Billing måhända utövat det viktigaste inflytandet på Rosenqvist. Ännu 1958 betonade Rosenqvist speciellt Billings inflytande på teologin. Han hänförde Billings herdabrev från 1920 till de klassiska verken inom nordisk teologi och nämnde det som "en av de böcker, som på mig gjort det starkaste intrycket".[121]

Beroendet av rikssvensk teologi märks även i Rosenqvists homiletiskt-metodiska föreläsningar. Vid behandlingen av olika predikningar hänvisade Rosenqvist ofta till J. A. Eklund, men även till verk av Sam Stadener, J. Kjällander, Otto Centerwall och A. Anderberg.[122]

Av dessa har Eklund haft den största betydelsen för Rosenqvist. Han var även den mest inflytelserika och den som påverkade både Kjällander och Centerwall. De två senare vidarebefordrade den nya uppsalateologin i sina predikningar. De behandlade teoretiska frågor och var måna om klarhetens betydelse i predikan.[123]

Eklunds predikningar var verklighetsnära. E. Rodhe anser att de i hög grad blev impulsgivande för svensk predikan. "Den gamla predikostilen lämnade han. Han hade de korta satserna, det pregnanta ordvalet, de tillspetsade uttrycken, en ny litterär stil, som

120 Rosenqvist 1927d.

121 Rosenqvist 1958, 130; GOR-samling A 27 Stoffets majestät. Rel. ped. konferens i Mariehamn 1958. Ebba Rosenqvist har intygat makens beroende av Billing: "Han levde på Billings herdabrev en hel sommar." ÅKA 4004. De flesta studenter skaffade Billings herdabrev eftersom Rosenqvist ständigt citerade det. ÅKA 4003. Om Eklunds och Billings inflytande svarar Rosenqvist i en intervju i Fbl 20.11.1953: "Där var visheten om syndaförlåtelsens evangelium som kyrkans grund och klenodium, uppgifterna, kallelsen var inneslutna i förlåtelsen. Där var församlingens ansvar för hela bygden, kyrkans ansvar för hela folket. Där var en smittande arbetsvilja. Jag fick intryck, som aldrig utplånats." Billings epokgörande betydelse framgår även av att herdabrevet utkom i ny upplaga 1962 och Den svenska folkkyrkan utkom 1963. Denna "återfödelse av Einar Billings teologi" motiverade Wingren att för internationellt forum presentera Billings teologi. Wingren 1968, förordet, 107.

122 GOR-samling F 2 Våra predikotexter. Det enda finska homiletiska verk som nämns är Virkkunen 1926, Henki ja elämä . Däremot har Ricard och Klaveness refererats.

123 Rodhe 1930, 459-463; Brilioth 1962, 249-251.

stod lika fjärran från tungt dogmatiskt språk som från Kanaans tungomål." Han gav livets färger åt allt vad han rörde vid samtidigt som det var en klar koncentration på det religiösa. "Den kristna tron var för honom livskrav och livsmakt. Om personlighetsliv, om andelivet, gudslivet, om Kristi liv, därom rörde sig allt i hans predikan."[124]

I brytningen med den gamla bibelsynen erhöll Eklund i exegetiken hjälp att levandegöra de bibliska texterna och dess budskap. Han utnyttjade kyrkoårets möjligheter.[125] Eklund förstod att skulle Kristus ha något att säga den moderna människan måste Han bli verklig för henne. Därvid vände han sig mot en svärmisk och sentimental Jesusbild, men han stannade därmed inte liksom den liberala teologin vid den historiske Jesus.[126]

De teologer som mest påverkade Rosenqvist kan alla betecknas som uppsalateologer och ungkyrkomän. De är personer som i författarskap och genom personlig kontakt gett Rosenqvist inspiration till en aktiv folkkyrkosyn. I sitt författarskap återkom Rosenqvist ofta till folkkyrkans samlingssträvanden och gladde sig över de uppnådda resultaten i enhetens tjänst.[127]

Finska teologer, med undantag av fadern och farbrodern, har inte på samma djupgående sätt påverkat Rosenqvist. Av sina lärare vid

[124] Rodhe 1930, 459-460.

[125] Brilioth 1962, 249.

[126] Krook 1947, 169-174.

[127] Rosenqvist 1923b, 125-131; 1925, 125-127; 1935c, 277-292; 1946, 215-233; 1950b, 43-45. Lundateologin konfronterades Rosenqvist personligen med genom Ragnar Bring åren 1930-1934. I den teologiska åsiktsbrytningen stod Rosenqvist närmare fadern som inte heller anammat lundateologin. En viss attitydföskjutning till förmån för lundateologin och dess lutherforskning skedde senare (speciellt när Valter Lindström knöts till Åbofakulteten och blev svärson). Rosenqvist 1954, 51-61; Nyman 1961c, 38; Angående fadern se Vikström 1966, 187-189. Den lundaprofessor som Rosenqvist oreserverat accepterade var Gustaf Wingren genom boken Predikan. När den kom ut följde Rosenqvist den i undervisningen "nästan slaviskt". Uppgifter av Helge Nyman i brev till författaren 5.1. 1989. Se även Brev till Rosenqvist av Bohlin 1.3.1934; 15.1.1935; 6.8.1940; Nyberg 1981, 92-97.

teologiska fakulteten i Helsingfors har Rosenqvist själv nämnt endast Jaakko Gummerus inflytande.[128] Gummerus kan även betraktas som ungkyrkoman. Han deltog aktivt i de svenska kyrkliga samlingssträvandena i vårt land.[129]

Den finska teologin var vid denna tid i huvudsak tyskorienterad.[130] Tysk teologi gav även Rosenqvist viktiga impulser. De tyska teologer som främst har influerat Rosenqvist var religionspedagogiskt och religionspsykologiskt orienterade. Rosenqvists pedagogiska och homiletiska inflytelser härrör väsentligen från tyskt håll.

1.3.3. Pedagogisk och psykologisk referensram

Som professor i praktisk teologi vid Åbo Akademi företrädde Rosenqvist en normativ syn på den praktiska teologins uppgift och karaktär, vilket var vanligt i tyska handböcker vid denna tid.[131] Den praktiska teologins uppgift var enligt Rosenqvist att på vetenskaplig grund ange riktlinjer för kyrkans verksamhet.[132] Rosenqvist ansåg att den praktiska teologin skulle överbrygga klyftorna mellan teologi och praktisk gärning och ställa teologins vinningar "genom kyrkans gärning i fromhetslivets tjänst".[133] Eftersom han såg den praktiska teologin som en "normativ vetenskap" framhöll han "ett starkt historiskt och empiriskt inslag i den praktiska teologins

128 Rosenqvist 1954, 144. Jfr 1946, 201-202; Nyberg 1981, 79-83. I egenskap av "äldre vän" skrev Gummerus förordet till Rosenqvists ungdomsskrift Kristendom och ungdom 1914.

129 Rosenqvist 1933a, 387-392; Klemets 1986, 136-138.

130 Gyllenberg anger verklig finsk teologi först i och med Antti Pietilä, professor i dogmatik 1919-1939. ÅKA 4005. Enligt Kvist (1980, 56) fick modern Luther-forskning fäste på finländsk mark först genom Eino Sormunen, prof. 1934-1939. Angående teologin vid Helsingfors universitet se Rosenqvist 1946, 190-214. Pietilä hade i samband med granskningen av Rosenqvists avhandling ingen förståelse för den rikssvenska teologin. Han ansåg den vara för kulturell, aristokratisk och rationell. Billings herdabrev värderade han inte högt ("tässa yhteydessä on aivan tilapäinen merkitys"). Pietilä 1928, 66.

131 Nyman 1961a, 205; 1961b, 204-205; 1961c, 36-37; 1974, 299-307. Jfr Asheim & Mogstad 1987, 13 angående pedagogikens normativa element.

132 GOR-samling A 26 Praktiska teologins uppgift.

133 Rosenqvist 1927, V; 1949a, 225.

arbete". Det gällde att framställa församlingen som den var, undersöka människornas och den enskildes egenart i förhållande till tid och ort.[134] En beskrivande vetenskap utgjorde sålunda grunden för den normativa uppgiften.

I detta syfte krävdes av den praktiska teologin för det första kontakt med församlingens liv och för det andra en religionspsykologisk och -pedagogisk underbyggnad. Förbindelsen med kyrkolivet och dess fromhet gjorde det möjligt för den vetenskapligt arbetande teologen att verkligen leva sig in i och förstå sitt forskningsobjekt. Pedagogisk och psykologisk kunskap var nödvändig för att den praktiska teologin skulle kunna ge riktlinjer för förkunnelse och undervisning. För detta ändamål krävdes fördjupad människokännedom och insikt om hur man når fram till människorna med det kristna budskapet.[135]

> "Religionspsykologin för oss in i de religiösa personligheternas väsen, men den ger också - och detta är för förkunnelsen i nutiden av särskild betydelse - i detta psykologiska grepp på religionen något, som i hög grad intresserar samtiden och motsvarar dess intresse för personligheten. Religionspsykologin ger oss vidare nya inblickar i den gamla bibliska världen och erbjuder oss värdefulla hjälpmedel för förståelsen av bibelns berättelser, liknelser och bilder. Den är till mycken hjälp vid skildringen av den religiösa verkligheten, i det den lär oss att uppfatta och skildra de olika religiösa tillstånden mer verklighetstroget och skyddar oss mot den blott alltför vanliga generaliseringen."[136]

Men den praktiska teologin måste även ta pedagogiken till hjälp för att uppnå sitt mål. De metodiska anvisningar som ges för undervisningen är till stor hjälp även vid förkunnelsen. Prästen bör därför ha pedagogisk utbildning för att på ett tillfredsställande sätt klara förkunnelsens tekniska och metodiska frågor.[137]

När Rosenqvist på detta sätt betonar psykologins och pedagogikens nödvändighet för den praktiska teologin, stöder han sig på Nieber-

[134] GOR-samling A 26 Praktiska teologins uppgift. Rosenqvist stöder sig på Schian 1922, 2-3.

[135] Rosenqvist 1927, 84-90, 108-109; 1930a, 286; 1934c, 276-282; 1949a, 230-233; 1947b; GOR-samling A 26 Praktiska teologins uppgift.

[136] Rosenqvist 1927, 89-90.

[137] Rosenqvist 1949a, 230-233; GOR-samling A 27 Pedagogik och själavård.

gall, vars mål för den praktiska teologin Rosenqvist i stort sett övertagit.[138]

Vilka är då de pedagogiska och psykologiska strömningar som Rosenqvist influerats av och som påverkat hans praktiska anvisningar för undervisning och förkunnelse? När han under årens lopp i metodiska sammanhang hänvisade till olika pedagogiska strävanden, återkom han till de skolor och strömningar han penetrerat för notapparaten till metodikboken 1929.[139]

Runt sekelskiftet influerades vårt lands pedagogik i hög grad av herbartianismen. På 1910-20 talen riktades uppmärksamheten på eleven och de psykologiska förutsättningarna genom den s k progressivismen. Den var påverkad dels av arbetsskolan och Kunsterziehung-rörelsen i Tyskland, dels av Deweys socialpedagogiska program i Amerika.[140] Uppgiften blir därför att se hur Rosenqvist förhåller sig till dessa två pedagogiska strömningar, herbartianismen och de nya progressivistiska strävandena. Hur värderar han dessa strömningar och hur integrerade är de i hans tänkande?

Herbartianismen och religionsämnet

Under sin skol- och auskulteringstid kom Rosenqvist i kontakt med de herbartianska strömningar som i slutet av 1800-talet från Tyskland trängt in i vårt land och som i flere årtionden dominerade undervisningen.[141]

---

138 GOR-samling A 26 Praktiska teologins uppgift; Rosenqvist 1927, 82-85, 205; Niebergall 1918, 6-10; 1909, 411-412. "Religionspädagogik soll der gemeinsame Name für die *Homiletik* und die *Katechetik*, also für die Lehre von der Predigt und vom Religionsunterricht sein." Niebergall 1916, 91.

139 GOR-samling F 34 Religionspedagogiska spörsmål; F11 Religionsundervisningens metodik; A27 pedagogik och själavård; A26 Några synpunkter på vårt arbete i skriftskolan.

140 Se Lahdes 1961, 7-50; Nordlund 1929, 11-74.

141 Simolin 1928, 68-69; Päivänsalo 1971, 98-100; Lahdes 1966, 155-157; Nyberg 1981, 21-22.

Johan Friedrich Herbart fick sina pedagogiska impulser av Pestalozzi, men utvecklade ett eget pedagogiskt system. Uppfostrans mål var den sedliga karaktären och intresse för kunskapsinhämtandet. Undervisningen skulle därför uppfostra eleverna och väcka intresse för de olika ämnena. Läraren behövde psykologisk insikt för att hos eleverna kunna utveckla ett mångsidigt intresse och dana viljan. Religion och speciellt etik var därvid viktiga läroämnen.[142]

Formalstadierna, de stadier i vilka Herbart delade upp den metodiska enheten, var i huvudsak beskrivande och kognitiva till sin natur. I bildningsprocessen skedde enligt Herbart en växling mellan fördjupning och eftertanke. Ur denna växling härledde han fyra stadier i kunskapsprocessen: klarhet, association, system och metod. Tuiskon Ziller (död 1882) utvecklade sin lärofader Herbarts undervisningsstadier. Hos Herbart hade de varit ett avsnitt i lärokursen. Ziller gjorde dem till ett dispositionsschema för en enskild lektion. Nytt var även Zillers yrkande på ett klart mål för den enskilda lektionen. Detta mål skulle man delge eleverna för att väcka deras intresse och möjliggöra deras aktiva medverkan.[143]

En ivrig förespråkare och banbrytare för de herbartianska idéerna i vårt land var professorn i pedagogik, Waldemar Ruin.[144] Hans lärjunge Mikael Soininen förde i sin tur dessa pedagogiska idéer till genombrott genom sina didaktikböcker.[145] Genom Soininens arbeten kom herbartianismen att få en maktställning inom folkskollärarutbildningen ända till mitten av detta sekel – även om Soininen själv lösgjort sig ifrån den.[146]

142 Soininen 1911, 4-20, 106; Stormbom 1986, 72-74; Bruhn 1963, 316-325; Ottelin 1934b, 240-244; Lilius 1926, 20-21; Andersson 1979, 85, 192-195; Tamminen 1967a, 17, 23; 1966, 174.

143 Lilius 1907, 210-215; 1926, 124-127; Ottelin 1934b, 244-249.

144 Professor i pedagogik åren 1888-1926. Lahdes 1966, 155-158; Päivänsalo 1971, 89-100; Ottelin 1934a, 112-115, 124; Andersson 1979, 192-193.

145 Soininen 1908, III-V; 1911, V; Päivänsalo 1971, 112-117; Lahdes 1966, 156-157; Björkstrand 1981, 107. Soininens omformning av Herbarts stadier se Soininen 1929, 31-118; Lilius 1926, 126; Nyberg 1981, 101; Stormbom 1986, 84.

146 Somerkivi 1979, 174-175. Jfr Soininen 1929, 1931; Lahdes 1961, 31; 1965, 32; 1966, 168-170."Herbart-zillerilainen perinne on siten vaikuttanut koulun tuloksiin vielä 1960-luvulla."(s. 170)

Inom religionsundervisningen har Paavo Virkkunen och farbrodern V. T. Rosenqvist tillämpat herbartianismen.[147] Den senare betonade starkt skolans fostrande uppgift och daning av den sedliga karaktären. De herbart-zillerska formalstadierna följde han dock inte eftersom han ansåg att de ledde till "dödande torrhet och formalism". Lärarens personlighet och hänförelse för saken var avgörande för om målet uppnåddes. Genom stimulans av tanke och förstånd skulle man väcka intresse och respekt för ämnet. Stoffets etiska betydelse skulle framgå genom att läraren berättade levande och konkret.[148]

Även om Rosenqvist i sin didaktik hänvisade till finska herbartianer, såsom Soininen, Virkkunen och Lilius, var det dock främst tyska pedagoger han refererade.[149] Wilhelm Rein, Rickhard Staude och Ernst Thrändorf var de tyska religionspedagoger som ivrigast hade omsatt de herbart-zillerska idéerna i religionsundervisningen. Både Rein och Thrändorf lästes i samband med lärarutbildningen vid Svenska Normallycéet.[150]

Enligt den herbart-zillerska pedagogiken kom den religiösa kunskapen att betraktas som det centrala i individens religiösa fostran. På grund av den starka schematismen i den metodiska gången överbetonades begreppsbildning och tankearbete på bekostnad av vilje- och känsloliv. Lärarframställningens dominans gjorde undervisningen starkt lärarcentrerad.[151]

Rosenqvists beroende av herbartianismen framgår av att han i metodiskt hänseende diskuterade religionsundervisningen utgående från formalstadiemetoden. Den herbartianska pedagogiken

147 Virkkunen 1909b, 96-149. Jfr Tamminen 1967, 59. Se även Johannes Nyströms beroende av herbartianismen. Björkstrand 1981, 108-113, 122-123.

148 V.T. Rosenqvist 1886, 159-177; 1922, 78; Simolin 1928, 44-49, 77; Gummerus 1925, 250.

149 Rosenqvist 1929, 245-248. Reukauf 1927, 1-6; Thrändorf 1896.

150 Simolin 1928, 68-69. Rosenqvist har även utförligt refererat Thrändorfs skrift Die Behandlung des Religionsunterrichtes nach Herbart-Ziller´schen Grundsätze. GOR-samling A 23.

151 Reukauf 1927, VII, 7-8, 27-105; Lahdes 1961, 7; 1966, 170.

hade en klar lektionsgång och hade pekat på centrala moment i undervisningssituationen.[152] Men han var även medveten om de nya strömningar som den nya läroplanskommittén beaktat. I religionsundervisningen hade Reukauf begränsat Zillers stadier, undvikit ensidig intellektualism och beaktat religiös erfarenhet och upplevelse. Reukauf förde dessutom fram Kunsterziehung och arbetsskolepedagogik i religionsundervisningen. Den religionspedagogik som byggde på syntesen av herbart-zillersk, konstfostrande och arbetsskolans pedagogik kallade han "Der Religionsunterricht als Erlebnis- und Arbeitsunterricht".[153]

"Kunsterziehung" och arbetsskolepedagogik

I den fria riksstaden Hamburg upptogs kring sekelskiftet ett målmedvetet arbete för ungdomens estetiska fostran. En ny förståelse för de ungas skapande arbete uppstod och reformskolor upprättades av Hamburgs folkskollärarkår. Där prövades de nya skolidéerna.[154]

I den konstfostrande rörelsen sökte även Rosenqvist ett bidrag till ökat affektivt inslag i religionsundervisningen. Redan Schleiermacher hade hävdat att konsten kunde tjäna den religiösa upplevelsen. Stoffet skulle framställas så levande och målande att barnen känslomässigt kunde uppleva det med hjälp av inlevelse och fantasi.[155] Paret Else och Otto Zurhellens bok Wie erzählen wir den Kindern die biblischen Geschichten? har härvid gett Rosenqvist nya impulser. Han tilltalades av den åskådliga och målande framställningen av de bibliska berättelserna. Stoffet kom eleverna in på livet och upplevdes som något väsentligt för dem.[156]

---

[152] Rosenqvist 1929, 247; GOR-samling A 27 Pedagogik och själavård. Jfr Lilius 1926, 131; Nyberg 1981, 177-182.

[153] Reukauf 1927, VIII, X.

[154] Nordlund 1929, 36; Reukauf 1927, 8-9. Lahdes 1961, 8.

[155] Kabisch 1923, 68-70, 95-99; Zurhellen & Zurhellen 1925; Rosenqvist 1929, 241-243; Sörensen 1928, 88-93; Reukauf 1927, 10-14; Eberhard 1926a, 197-218.

[156] Rosenqvist 1929, 66-93, 284-285; GOR-samling F 34 religionspedagogiska spörsmål.

Med arbetsskolepedagogik avsågs vanligen elevernas självverksamhet i motsats till ensidig passiv receptivitet. I de olika reformrörelserna deltog bl a Maria Montessori, John Dewey, Helen Parkhust, Georg Kerschensteiner och Hugo Gaudig. Dessa rörelser varierade, men de hade de ett gemensamt kännemärke. De affektiva och psykomotoriska målen i undervisningen fick en mer framskjuten plats än tidigare. Aktivitetskravet ställdes i medveten motsättning mot den herbartska pedagogikens kognitiva betoning. Aktiviteten gällde inte längre enbart kunskapsinhämtandet utan även viljans fostran, känsla och fantasi och stärkande av en självständig personlighet som ett klart mål.[157]

Läroplanskommittén 1918-1925 med Soininen som ordförande strävade därför att lösgöra sig från den herbart-zillerska traditionen.[158] I Lantfolkskolans läroplan var målet i religionsundervisningen därför inte i första hand religiös kunskap utan att "väcka andakt" och religiöst liv. Religiös upplevelse och gemenskap poängterades som följd av arbetsskolepedagogiken och dess socialpedagogiska syn.[159]

I vårt land har kanske Albert Lilius mer än någon annan införlivat arbetsskolans metodik och tänkande i författarskap och forskning.[160] I sin metodikbok 1929 förde Rosenqvist fram arbetsskolepedagogiken i religionsundervisningen.[161] I de nordiska förhållandena var Rosenqvist pionjär i att betona arbetsskolans idé i

157 Dahlbom 1932, 38; Haavio 1930a, 10-13; Reukauf 1927, 14-18; Tamminen 1967a, 16, 40-63. Redan Rosseau, Pestalozzi, Fröbel och Cygnaeus betonade aktivitetens betydelse för barnets utveckling. Ett verkligt uppsving fick dock aktivitetspedagogiken i samband med krav på skolans reformering som en följd av första världskriget och den omvärdering som ägde rum. Självständighet, anpassning, samarbete, beslutsamhet och omdöme ansågs viktigt i den snabbt föränderliga samhällsomdaningen. Bruhn 1963, 344, 364-376; Ottelin 1934b, 257; Haavio 1930a, 11-14; Eberhard 1924a, 14-22. Nordlund 1929, 10-13, 34-35; Dahlbom 1932, 39-40; Lahdes 1961, 7-11, 32-38. Arbetspedagogikens grund ses från en didaktisk, en psykologisk och en social-ekonomisk utgångspunkt av Malmberg 1925, 142-144.

158 Lahdes 1965, 32-33; 1966, 156-157.

159 KB 1927, 52-57, 66-67, 94; Tamminen 1966, 174-177.

160 Lilius 1926, 98-104; 1929, 87-125; Ottelin 1934a, 177; Lahdes 1961, 32.

161 Rosenqvist 1929, 23-32. Jfr även Rosenqvist 1931b, 425-428.

religionsundervisningen. Arbetsskolans aktivitetsidé ansågs passa naturvetenskapliga ämnen men var svårare att tillämpa på de humanistiska ämnena och så gott som omöjlig i religion.[162] Rosenqvists orientering mot tysk religionspedagogik bidrog till hans insats på detta område. Bland de tyska religionspedagogerna har Otto Eberhard ivrigast tillämpat arbetsskolans principer på religionsundervisnigen.[163]

Enligt Eberhard gör man kristendomen rättvisa i undervisningen först när arbetsskolans idé tillämpas, eftersom kristendomen till sitt väsen ytterst är ett handlande. Jesu försoningsgärning och Jesu egen undervisning var inte förståndsmässig och berörde inte begrepp och föreställningar, utan det gällde mottagandet av evangeliets frälsande kraft. Det gällde att se Jesu gärningar, lära av honom och sedan gå och göra sammalunda.[164]

För Eberhard innebar arbetsskolan inte enbart en metod utan en gemenskapsfostran i socialt och kulturellt hänseende. I arbetsgemenskapen fostrades en mogen och självständig personlighet, vilket för honom var ett centralt kristet mål. I Eberhards upplevelseundervisning kom religionens betydelse av tröst och kraft till sin rätt. De religiösa intrycken kunde bearbetas och fördjupas genom att eleverna i teckning, sång, dramatik, spel osv fick åskådliggöra det genomgångna stoffet.[165]

Speciellt starkt betonade Eberhard gemenskapens betydelse i religionen. Den verkliga fostran till religiöst liv skedde genom upplevelsen i "livsgemenskapen" i församlingen. Religionsundervisningen skulle därför föra eleverna i kontakt med församlingen. Detta inte bara utifrån kyrklig strävan utan främst av pedagogiska skäl.[166] Utifrån hembygdsprincipen gav den egna församlingens

[162] Pohjola 1928, 131; Malmberg 1925, 145; Ahlberg 1928, 21-211; Nordlund 1929, 80-81; Haavio 1930a, 19; Nyström 1932, 222.

[163] Reukauf 1927, 19; Haavio 1930a, 21-32.

[164] Eberhard 1924a, 23-27.

[165] Eberhard 1924a, 19-22; 1926b, 64-71. Reukauf 1927, 20-24. Pohjola 1928, 136-138; Simolin 1925, 199-201.

[166] Eberhard 1924b, 44-51, 128-134. Jfr Mahr 1926, 57-59.

fromhetsliv, kyrkliga förhållanden och miljö den upplevelse och erfarenhet som arbetsskolepedagogiken eftersträvade.[167] Eberhard har därvid utövat inflytande på Rosenqvist. Med beaktande av Rosenqvists starka engagemang i den svenska kyrkliga samlingsrörelsen och dess strävan att stärka och öka församlingslivet passade Eberhards betoning av religionsundervisningens kontakt med församlingen utmärkt.[168]

Religionspsykologi

De progressivistiska strömningarna visade på vikten av att läraren ägde psykologisk kunskap. I Rosenqvists strävan att beakta aktuella pedagogiska idéer blev även kravet på religionspsykologisk insikt naturlig i förmedlingssituationen. Hans väg till religionspsykologin gick från religionspedagogiken. Han tog det han hade nytta av för en förbättrad kristendomsundervisning och en livsnära predikan.[169]

Den nya psykologiska forskningen fick i början av 1900-talet allt större erkännande. Den hade bidragit till arbetsskolans popularitet och ökade förståelse för att undervisningen skulle anpassas till elevernas psykiska utveckling.[170] Det religiösa stoffet skulle följaktligen anpassas till barnets nivå och mognad.[171]

Den experimentella psykologin med Wundt i spetsen hade visat att viljan påverkades mer genom känsloupplevelser än genom förståelsen av begrepp. Rudolf Otto hade betonat den religiösa känslans egenart. Det numinösa framhölls och den religiösa upplevelsen blev ett mål. På denna punkt hade den herbartianska undervisningen

[167] Eberhard 1924a, 74-80, 173-184; Haavio 1930a, 23. Angående hembygdsprincipen se Soininen 1911, 129-130, 1931, 17; KB 1927, 53.

[168] Rosenqvist 1929, 29-32, 248-252; 1931c, 3-20; 1931b, 426-427; 1944, 15-27; GOR-samling A 21 Kyrkan och skolan.

[169] Rent historiskt var det omvänt så att religionspsykologin gav impulser till religionspedagogiken. Jfr Grønbaek 1969, 141-158.

[170] Lilius 1929, 87-88, 117-125; Bruhn 1963, 356-366; G. G. Rosenqvist 1927a, 50-164. Angånde religionspsykologin vid denna tid se Gästrin 1936; Lilja 1952, 15-23; Grønbaek 1969, 142-144; Åkerberg 1971, 146-152; Clark 1971, 14-19; Sundén 1971, 11-44;

[171] Virkkunen 1928, 82-86; Simolin 1924, 88-98; 101-104, Haavio 1936, 80-81. Fogelklou-Nordlind 1928, 9-13.

kritiserats. I sin förnuftsmässighet påminde den främst om ortodoxins och rationalismens predikan.[172] Schleiermachers definition av religion som ett känsloförhållande utgjorde grund för betoningen av den religiösa upplevelsen och det ökade intresset för de religiösa uttrycksformerna.[173]

De tyska teologerna Friedrich Niebergall och Emil Pfennigsdorf har vid sidan av fadern G. G. Rosenqvist förmedlat kontakten till religionspsykologin.[174] Enligt Niebergall hotades inte de religiösa objektens transcendenta existens genom religionspsykologiskt studium av det troende subjektet, människan.[175] För att teologin skulle nå ut till människan behövde den praktiska teologin hjälp av psykologin.[176] Man insåg alltmer att barnets religion skiljde sig från den vuxnes, och därför var det viktigt för läraren att äga religionspsykologisk insikt. Niebergall framhöll hur religionen var beroende av många individuella faktorer liksom av många samhällsfaktorer. Han poängterade också hur de religiösa känsloupplevelserna var av avgörande betydelse för den religiösa förståelsen.[177]

Även Emil Pfennigsdorf vid Bonns universitet hade utifrån bibelns berättelser fördjupat sig i personernas inre själsliv och genom en berättande framställning strävat att göra denna inlevelse fruktbärande i elevernas eget liv. För att bättre beakta känsla, vilja, upplevelse och aktivitet hade Pfennigsdorf utifrån de herbart-zillerska formalstadierna utvecklat fem psykologiska stadier i undervisningen.[178] Trots praktisk tillämpning av psykologin lyckades

[172] Pohjola 1928, 132-133.

[173] Simolin 1924, 35, 69-71, 81; Gästrin 1936, 22-23; Lilius 1926, 69.

[174] Se Nyberg 1981, 193.

[175] Niebergall 1909, 413-414; 1918, 36-50; Jfr G.G. Rosenqvist 1927a, 87-98, 161-164, 228-230; 1930, 87, 177-184; Simolin 1924, 44-52.

[176] Niebergall 1916, 24-30, 87; 1909, 412. "Die erste Magd aber wird die Religionspsykchologie. Denn wir haben es nicht mit früheren Zeiten, sondern mit der Gegenwart und der Zukunft zu tun. Und diese Zeiten fassen wir nur mit der Religionspsykchologie."

[177] Niebergall 1909, 430-435; 1926, 47-84. Även om Niebergall inte förespråkar någon absolut metod i undervisningen företräder han arbetsskolans idé och betoningen av upplevelsen i religionsundervisningen. Niebergall 1922, 304-316; 1926, 165, 179-183.

Pfennigsdorf genom betoningen av frälsningshistorien bevara kristendomens kärna.[179]

Rosenqvist uppskattade Pfennigsdorfs evangeliska orientering och hans syn på de psykologiska förutsättningarna för den religiösa processen.[180] Han betonade dessa utgångspunkter när han preciserade två avgörande faktorer för religionsundervisningen: "kristendomens väsen och barnens själsliv".[181] Läraren måste känna till barnets fattningsförmåga, föreställningsvärld och intressesfär men även beakta variationerna mellan barnen.[182]

När Rosenqvist talar om undervisningens "psykologisering" stöder han sig främst på Lilius, Niebergall och Pfennigsdorf. Han redogör inte närmare för olika stadier i barnets själsliv och är inte förtrogen med kända religionspsykologiska verk av bl a William James, Karl Girgensohn, Rudolf Otto och Georg Wobbermin. Han fördjupade sig inte dess mer i religionspsykologisk forskning och dess förhållande till det transcendenta objektet,[183] vilket speciellt intresserade fadern. Någon fara såg Rosenqvist dock inte i religionspsykologin trots många kritiska röster. Religionspsykologin beskriver endast det själsliga förloppet av den religiösa företeelsen och når inte den transcendenta faktorn med sin metod. Den kan därför inte förneka det transcendenta. "I trons hand eller för tron behöver denna forskning ej vara farlig."[184]

---

178 Pfennigsdorf 1930b, 160-171 (Vorbereitung mit Zielangabe, Darbietung, Bewertung, Gewissenmässige Vertiefung, Aufruf zur Tat). Se Nyberg 1981, 101, 127-128.

179 Haavio 1930c, 128-129; Pfennigsdorf 1930b, 160.

180 GOR-samling A 27 Pedagogik och själavård; F 34 Religonspedagogiska spörsmål. Jfr Pfennigsdorf 1930b, 87-135, 152-172. Rosenqvist hade personligen mött och åhört Pfennigsdorf vid Bonns universitet under sin studieresa i Tyskland juni 1930. GOR-samling Dagböcker o.a.

181 Rosenqvist 1929, 2.

182 Rosenqvist 1929, 4-7.

183 Rosenqvist 1929, 240-244, 268-284; Simolin 1924, 51-105; Haavio 1936, 8, 12-16, 55-89; 1930c, 113-128.

184 Rosenqvist 1927, 86-88; Jfr 1958, 126; Sentzke 1961, 115.

Rosenqvist höll också senare fast vid de pedagogisk-psykologiska grundidéer han tillägnat sig i samband med arbetet med didaktikboken 1929. Källmaterialet ger inte belägg för att han närmare skulle ha fördjupat sig i den lutherska nyortodoxa religionspedagogiken, företrädd av bl a Kurt Frör, Bjarne Hareide och T. P. Virkkunen.[185] En orsak därtill är möjligen att denna kerygmatiska pedagogik var aktuell i vårt land först under senare delen av 1950-talet, när Rosenqvist redan var fullt upptagen med biskopsgärningen.[186] En annan bidragande orsak kan vara att han inte intresserade sig för denna lutherska Wort Gottes-teologi på grund av att han själv stod för en alternativ syn.[187] Som ivrare för en "kontaktsökande teologi" stod han avvaktande inför den nyare teologi som han befarade ytterligare kunde fjärma den sekulariserade men religiöst sökande nutidsmänniskan från kristendomen. I stället hänvisade han ännu under det sista decenniet av sitt liv till den äldre teologi som "med sina 'humaniserande' drag" gjorde "vägen från evangeliet till den moderna människans tankevärld kortare och jämnare". Han framhöll det positiva i den liberala teologin genom att den var angelägen om "att bygga broar mellan kristendomen och samtidens kulturmedvetnade".[188]

Den lutherska nyortodoxa religionspedagogiken tog däremot i likhet med den dialektiska teologin fasta på den teocentriska betoningen i uppgörelse med liberal teologi, kulturprotestantism och sekulariseringstendenser. En religionsundervisning som endast förmedlade ett kulturarv och tjänade personlighetsidén var inte

185 Rosenqvist har åhört Frörs föreläsning Hur göra kristendomsundervisning intresseväckande? (publ. 1957) vid de Religionspedagogiska dagarna för lärare och präster i Helsingfors 22-23 september 1956. Vid dessa dagar höll biskop Rosenqvist avslutningtalet Mänskligt och gudomligt i lärarens arbete. GOR-samling A 27.

186 Jfr s. 7-8, 32. Hareides verk Pedagogikk og evangelium är från 1955 och Virkkunens arbete från 1956. Frörs första arbete Was heisst evangelische Erziehung utkom dock redan 1933. Erziehung und kerygma utkom 1952.

187 Jfr Frör 1962, 11-22. Faktorer som bidragit till en ny syn på religionsundervisningen är enligt Frör, förutom Luther-forskningen och bibelexegetikens utveckling, den dialektiska teologin och kyrkokampen i Tyskland.

188 Rosenqvist 1952b, 16, 22. Jfr GOR-samling A 25 Föredraget Själavård och livsnärhet i förkunnelsen 1959.

förenlig med evangelisk undervisning och fostran.[189] Pedagogiken kunde inte vara "kvantitativ psykologi och frenetisk metodjakt". Uppenbarelsen måste bestämma undervisningens mål, innehåll och metoder.[190] Också skolans religionsundervisning innebar Bibelns förkunnelse om Kristus till kyrkans medlemmar. I denna dopundervisning var fostran till liv i församlingsgemenskapen central. Kyrka och skola hade därmed samma uppgift.[191]

Den lutherska konfessionella pedagogiken kan dock inte jämställas med den dialektiska pedagogiken, eftersom den hade en annan syn på det mänskliga. Den lutherska skapelseteologin medförde en positiv syn på pedagogik och fostran.[192] Man betonade att barnet inte kunde tillägna sig bibelns budskap ifall barnets utvecklingsnivå och förutsättningar åsidosattes. Metoderna var väsentliga för att barnet skulle kunna ta till sig detta budskap.[193] Såtillvida hade Niebergall rätt enligt Frör. Han ansåg religionspsykologin vara ett nödvändigt redskap för varje kristendomslärare. Men hans syn på psykologin var en annan än Niebergalls och hans meningsfränders uppfattning. Enligt Frör gjorde de psykologin till undervisningens fundament, och de lät psykologin bestämma undervisningens uppgift och mål. De lät barnet och dess religiösa böjelse bli måttstock för undervisningen i stället för evangeliet.[194]

---

189 Frör 1962, 5-22. Hareide (1955a, 95) anser att Otto Eberhards metoder medfört liberaliserande tendenser i undervisningen. "Evangeliet lar seg nemlig ikke bearbeide og utforme etter menneskelige innfall og følelser." Jfr Virkkunen 1956, 32-49 angående Schleiermachers estetiska religionspedagogik.

190 Hareide 1955b, 174, 183. Jfr 1955a, 92-107.

191 Kittel 1949, 29-38; Frør 1955, 246-248; Frör 1962, 23-41; Virkkunen 1956, 116-126.

192 Frör 1933, 108-114; Hareide 1955a, 69-75; Virkkunen 1956, 120-121; Tamminen 1982, 105-106. Bohne och överhuvud den dialektiska teologin drog en skarp skiljelinje mellan förkunnelse och fostran och hävdade att förkunnelse inte hade något med fostran att göra. Mänsklig fostran kunde inte förenas med Guds ords gärning. Virkkunen (1956, 195) anser att Bohnes syn leder till legalistisk religionsundervisning. Se Virkkunen (1956, 98-116) angående Luthers syn på nödvändigheten av undervisning och fostran.

193 Frør 1955, 247-248; Frör 1957. Med stöd av Luthers regementslära skiljer Frör (1952) på två olika slags pedagogiska funktioner, en aktiv, där människan är subjekt och fostrar sig själv och andra, och en passiv, där Gud är subjektet för den religiösa fostran.

1.3.4. Homiletisk referensram

Att tydligt särskilja homiletiska strömningar under seklets första del i vårt land är ingen lätt uppgift.[195] Synen på predikans uppgift och mål, form- och innehållsaspekter, teologisk syn och bibelsyn utgör olika beståndsdelar i homiletiska synsätt och värderingar. Utgångspunkten för kategoriseringen blir därför avgörande för resultatet.[196]

Även om det är svårt att urskilja någon enhetlig homiletisk linje i vårt land i början av seklet, är det dock utan tvivel tyska predikoteorier som starkast påverkat den finländska predikan.[197] Överhuvud var den nordiska predikan denna tid helt tyskorienterad.[198] Ett nära samband med tysk homiletik är tydlig i bl a Aarni Voipios, Martti Simojokis och Yrjö Sariolas homiletiska produktion.[199]

Här begränsas redogörelsen endast till de två motsatta strömningarna antropocentrisk och teocentrisk homiletik, vilka tidigare konstaterats vara väsentliga för förståelsen av Rosenqvists homiletiska tänkande. Med utgångspunkt i dessa två riktningar diskuterade och motiverade han sina homiletiska anvisningar och ställningstaganden. Sariola nämner framförallt Rosenqvist som representant för den antropocentriska riktningen i vårt land.[200]

---

194 Frör 1962, 10; Se även 1933, 68-72.

195 Simojoki 1933b, 326; Sariola 1972, 8.

196 När Elis Bergroth (1886, 6-35) i den första historiska översikten av den finska predikan klassificerade två motsatta predikoriktningar, utgick han från den metod enligt vilken predikan var uppbyggd. Bergroth indelade den finska predikan i ett exegetiskt och ett dogmatiskt skede.

197 Sariola 1972, 8.

198 Skjevesland 1981, 175-205; Brilioth 1962, 240, 279; Larsson 1977, 67. Genom frikyrkorörelsen kom ett anglosachsiskt inflytande, som dock främst påverkade den frikyrkliga förkunnelsen.

199 Voipio 1936; 1946; Simojoki 1933b, 1947; Sariola 1967ab, 1972.

200 Sariola 1967b, 124. De två begreppen har redan kort definierats i avsnitt 1.1.1.

Antropocentrisk homiletik

Mot slutet av 1800-talet märktes en viss oro och tecken till uppbrott inom det homiletiska fältet. Både teologiska och allmänkulturella orsaker låg bakom kravet på en "modern predikan". Industrialisering och urbanisering hade skapat en arbetarklass som hade svårt att identifiera sig med det rådande kyrkolivet. Också borgerskapet hade fjärmats från kyrkan. Besöksfrekvensen i gudstjänsten hade avtagit drastiskt. Dessutom hade predikan som offentligt kommunikationsmedium fått konkurrens av de politiska talen. Individens betydelse betonades och en immanent realistisk uppfattning var förhärskande. Det viktigaste i den kristna tron var inte längre läran utan livet.[201]

Situationen krävde en ny predikan som beaktade tidsandan och nutidsläget. Den så kallade "moderna predikan" är inte något klart utbyggt predikosystem utan en ny homiletisk ansats. Den förespråkades av en grupp teologer med olika syn, men som alla framhöll behovet av en modern predikan och som sökte nya vägar i förhållande till det som upplevdes som en föråldrad och stagnerad predikoteori. Centrala namn inom denna grupp var Otto Baumgarten, Martin Schian och Friedrich Niebergall.[202] Av dessa är Niebergall den som haft det största inflytandet genom böckerna Wie predigen wir dem modernen Menschen? (1902 -1921) i tre band och Praktische Theologie (1918-1919) i två band. En mer sammanfattande framställning av rörelsen gav Niebergall i verket Die moderne Predigt (1929).[203]

I första delen av Wie predigen wir dem modernen Menschen söker Niebergall utifrån religionshistoriska resultat Bibelns "motiv och kvietiv" som i predikan kan erbjudas åhörarna till hjälp. Att predika evangelium innebär att ge mål och orientering, tröst och kraft till den moderna människan. I andra delen undersöker han psykologiskt och sociologiskt möjligheten att påverka åhörarnas vilja.[204]

201 Sariola 1967b, 14-15; Rosenqvist 1927, 43-45; Rodhe 1930, 457; Skjevesland 1981, 187-188.

202 Skjevesland 1981, 187-188; Sariola 1967b, 14-19. Sariola nämner även Pfennigsdorf. Jfr Pfennigsdorf 1930a.

203 Sariola 1972, 10; 1967b, 18; Skjevesland 1981, 187; Simojoki 1933b, 85.

Niebergalls betoning av religionspsykologin för förståelse av det religiösa budskapet har redan berörts i samband med religionspedagogiken.[205]

Niebergall utgår från Schleiermachers predikouppfattning när han strävar till en syntes mellan åhörare, predikant och evangelium. Predikan är en del av gudstjänsten och den riktar sig till den kristna församlingen.[206]

I den antropocentriska synen på predikan är åhörarna och deras verkliga situation i blickpunkten. I den triangelformade figuren (fig. 1.1.) av text, predikant och åhörare fäster Niebergall största intresset vid den moderna människan – mottagaren. Predikans mål är att skapa aktiva medansvariga personligheter. För detta krävs en förbindelse mellan evangeliet och samtiden. Begrepp som tidsandan, den moderna människan och nutidsläget är centrala. Vid en hastig blick på titeln och rubrikerna i Rosenqvists homiletiska avhandling möts man av parallella begrepp.[207]

Varje predikan är av kasual natur och endast avsedd för vissa människor i bestämda situationer. Den bör stå på en realistisk-empirisk grund. För att kunna förstå predikans uppgift och förutsättningar i nutiden behövs därför både sociologisk och psykologisk kunskap.[208] Framhävandet av psykologins betydelse hade Niebergall erhållit från pedagogiken.[209] För att predikanten skulle kunna påverka åhörarna måste han känna till deras själsliv. Målet för predikan var att påverka åhörarnas vilja. För detta måste predi-

[204] Niebergall 1917; 1920.

[205] Se även Sariola 1967b, 18; Steck 1974, 161-164.

[206] Niebergall 1919, 67 "Die predigt ist eine sich im Gemeindekultur vollziehende Redehandlung, in der ein dazu gebildeter und berufener Diener der Kirche an die dazu versammelte Gemeinde von Shriften Evangelium heranbringt. – So beruht also die Predigt auf einer Verknüpfung dieser drei Stücke: Pfarrer, Evangelium, Leute, und vollzieht sich innerhalb des Kultus."

[207] Rosenqvist 1927. Kyrkans förkunnelse och nutidsläget, Predikans uppgift och ställning i nutiden, Predikans förutsättningar i det nutida kulturlivet.

[208] Niebergall 1919, 77; Sariola 1967b, 32-35

[209] Niebergall 1929, 66.

kanten finna en anknytningspunkt hos åhörarna. Kravet på att påverka har även konsekvenser för predikans form och innehåll. Niebergall framhåller därför tre centrala grundfrågor för predikanten: Hur kan vi predika förståeligt, intressant och hur kan vi påverka?[210]

Synen på predikanten hör organiskt ihop med den starka betoningen av åhörarna och deras situation. I det andra bandet av sin praktiska teologi anger Niebergall som mål för hela arbetet att just ur lyssnarnas synpunkt utveckla goda predikanter.[211] Predikanten är en religiös personlighet som bör ha upplevt det han förkunnar för att kunna inspirera andra. Kraften i predikan ligger i predikantens personlighet och inte i själva saken han förkunnar. Evangeliet som förkunnas är "predikantens evangelium", så som han personligen har förstått och upplevt det. (Jfr figur 1.2.) När predikanten förmedlar det religiösa livet till åhörarna skall han inte göra det kunskapsmässigt utan försöka påverka hela människan genom de pedagogiska och psykologiska medel som han besitter.[212]

Hur den antropocentriska homiletiken förhöll sig till den teocentriska syns bäst i textbehandlingen. Rosenqvist behandlade därför i sin doktorsavhandling begrepp som texttrohet och textuttömning rätt utförligt.[213] Det som främst krävdes av texten var att dess logiska enhet och centrala tanke kom fram. För att nå detta mål kunde texten begränsas så att dess centrala innehåll och avsikt framgick och ledde till ett enhetligt tema.[214] Predikans avsikt var enligt Niebergall att ge hjälp för livet, att trösta, mana, varna eller undervisa. Han ansåg rentav att den tid var förbi när den bästa predikanten enbart utlade och förklarade texten.[215]

---

210 Niebergall 1917, 3-4. "In diesen drei Dingen liegt alles, was wir zu sagen haben. Verständlich, interessant, wirksam – damit ist der Weg zum Willen bezeichnet. Das ergibt ein Blick in die *Psychologie*."

211 Niebergall 1919, 65. Jfr 1929, 234. Kyrkans framtid hängde på prästen och hans sätt att predika.

212 Baumgarten 1905, 95, 148; Niebergall 1919, 105, 112-113; Sariola 1967b, 38-39.

213 Rosenqvist 1927, 212-228..

214 Sariola 1967b, 84, 108; Steck 1974, 105, 119.

215 Niebergall 1905, 228-229; 1919, 184. "Die Zeit ist vorbei, da der der beste

Temat var primärt i förhållande till texten. Predikan skulle följa retorikens lagar för att bli förståelig, intressant och verksam.[216] Texten utgjorde bara en del av predikoinnehållet. Prästens och församlingens troserfarenheter, naturen och kyrkoåret var viktigt stoff ur livet som behövdes för en "syntes mellan text och det nuvarande livets krav".[217] Det gällde för predikanten att leva sig in i bibelns begrepps- och tankevärld och översätta den till åhörarnas språk och situation.[218]

Företrädare för den antropocentriska homiletiken i Tyskland angrep den homiletik som inte beaktade den historisk-kritiska exegetiken och den religionshistoriska forskningens resultat. Bibeln betraktades som uttryck för en gudsgemenskap. Dess främsta betydelse låg däri att den berättar om stora personligheters liv och kamp. I och med att bibeln därmed tolkades religionspsykologiskt kom man bort från bokstavstrohet till bibelns anda och centrala personlighet, Jesus. Evangelium är något som berör människan och som hon upplever som sant och riktigt. Denna subjektiva syn på bibel och evangelium ger predikanten stor frihet gentemot texten. Utifrån sitt samvete och den egna religiösa erfarenheten avgör han vad som är Guds röst i bibeln.[219]

Konsekvensen av Schleiermachers betoning av den religiösa personligheten och hans antropocentriska teologi ledde till att predikans huvudtema blev det kristna livet. För att detta tema skulle komma till sin rätt behövdes en ny metod, den induktiva. Den i sin tur krävde att man kände till predikans determinanter som enligt Niebergall inte var dogmatiskt betingade utan historiskt och sociologiskt. I och med att den moderna människan var den centrala utgångspunkten i Niebergalls predikoteori, var inte längre Guds ord predikans orienteringspunkt utan nutidsläget blev det sammanhållande bandet i predikoteorin. Predikan erhöll en pedagogisk uppgift och en viktig betydelse för den kristna fostran.[220]

Prediger war, der am besten den Text auslegte und erschöpfte."

216 Niebergall 1917.

217 Rosenqvist 1927, 219. Jfr Sariola 1967b, 77, 69.

218 Niebergall 1919, 187.

219 Sariola 1967b, 41-45, 93-96.

Vid sidan av den tidsenliga, psykologiska eller den moderna predikan använde Simojoki även begreppet empirisk predikan. Niebergalls betoning av psykologin, kännedom om kyrkans nuläge och kyrkokunskap gjorde homiletiken empirisk i jämförelse med den spekulativa homiletikens deduktiva metod. Enligt Simojoki var Niebergalls banbrytande insats inom den psykologiska predikoteorin jämförbar med Herbarts motsvarande insats på pedagogikens område.[221]

När Martti Simojoki år 1933 i Teologisk tidskrift berörde G. O. Rosenqvists avhandling ansåg han att Rosenqvist alltför lättvindigt hade importerat Niebergalls idéer.[222] Gentemot Simojokis påstående att Rosenqvist oftast citerade Niebergall försvarade Rosenqvist sig med att det berodde på att Niebergall utförligare än någon annan behandlat just de problem som Rosenqvist tagit upp till behandling. Rosenqvist framhöll att Niebergall genom sin psykologiskt-pedagogiska inriktning inom homiletiken "gjort en bestående insats i den homiletiska utvecklingen och fortfarande har oändligt mycket att lära varje predikant".

Men Rosenqvist erkände även att han alltid känt sig främmande för Niebergalls "allmänna religiösa och teologiska ståndpunkt". Han medgav även att Niebergall och många av riktningens tyska anhängare hade överbetonat den psykologiska inställningen, så att viktiga religiösa och teologiska intressen hade åsidosatts.

> "En reaktion mot psykologismen inom den tyska homiletiken var säkerligen nödvändig. Men i ett land som vårt, vars predikan icke i högre grad behärskats av en psykologisk inställning och där de psykologiskt-pedagogiska synpunkterna icke ens i sina berättigade former fått göra sig gällande, är det ganska omotiverat att högröstat bekämpa psykologismen i predikan... Åtminstone har undertecknad det bestämda intrycket av dagens predikan i Finland, att en mer psykologiskt-pedagogiskt inriktad, bl.a. mer induktivt lagd, förkunnelse vore önskvärd. En utveckling i denna riktning står enligt min övertygelse ingalunda i strid med de krav på religiös koncentration i förkunnelsen, på ett starkt medvetande och framhävande av den transcendenta faktorn i predikogärningen, i vilka pastor S. och undertecknad torde kunna mötas."[223]

220 Niebergall 1919, 83-84; 1916, 91-92.

221 Simojoki 1933b, 85, 332-337; 1947, 21- 22; Jfr Niebergall 1918, 8.

222 Simojoki 1933b, 418.

Av psykologin väntade Simojoki ingen predikoförnyelse. Förnyelsen skulle ske genom att predikans väsen som förkunnelse av något objektivt klargjordes för predikanterna och att de förstod att de var Guds vittnen (todistajia).[224] Debatten mellan Simojoki och Rosenqvist var uttryck för olika utgångspunkter. Rosenqvist drogs till den antropocentriska homiletiken, Simojoki företrädde en teocentriskt inriktad homiletik.[225]

Kännetecknade drag för den moderna predikoteorin blev tidigt kända i vårt land genom översättningen till finska av de norska homiletiska verken Thv. Klaveness, Evangeliet forkynt for nutiden (1900) och J. J. Jansen, Forkyndelsen. Et livsspørsmål for kirke og folk (1906).[226] Klaveness bok förorsakade åren 1904-1905 i tidskriften Vartija en diskussion om den moderna predikans för- och nackdelar. Den ivrigaste försvararen av denna predikan var Paavo Virkkunen.[227] Virkkunen hänförde Jansen till de främsta förkunnarna i den evangeliska kristenheten på grund av hans förmåga att tala till nutidens människors hjärta och samvete samt på grund av hans skicklighet att framställa det gamla evangeliet så att det nytt och fräscht påverkade generationens vilja och liv.[228]

Ett förenande band mellan väckelsepredikan och den moderna psykologiska predikan såg Simojoki förutom hos de ovannämnda norska homiletikerna även hos de danska predikanterna Olfert Ricard och C. Skovgaard-Petersen. Hos båda fanns en strävan att närma sig åhörarna samtidigt som kristendomens objektiva karaktär och bibeltroheten bevarades. Ricard var mästare på att levandegöra Jesus och bibelns människor för moderna åhörare. Målet var att skapa trosupplevelser. Ricard har genom sina predikningar främst påverkat ungdomsrörelsens predikningar i vårt land.[229]

---

223 Rosenqvist 1934a, 155-156.

224 Simojoki 1934, 205-206.

225 Simojoki 1947; Voipio 1952, 177; Kansanaho 1968, 27.

226 Klaveness' Evankeliumi julistettu nykyajalle utkom 1903 och Jansens Sananjulistus. Elämänkysymys kirkolle ja kansalle 1906. Simojoki 1933b, 333; Virkkunen 1909a, 306.

227 Virkkunen 1908; 1909a; 1910; 1919.

228 Virkkunen 1909a, 305-306.

Olfert Ricard, som Rosenqvist personligen kom i kontakt med under KFUM-tiden i Helsingfors,[230] gav Rosenqvist bestående intryck. I sina homiletiska föreläsningar hänvisade han ofta till Ricards sätt att fängsla åhörarna genom sin framställningsförmåga parad med psykologisk skarpblick och religiös erfarenhet samt en positiv kristendomssyn.[231] Ricards inflytande har Rosenqvist själv uttryckt på följande sätt:

> "När jag som gosse kom till K.F.U.M. gav Olfert Ricards böcker mig höga ideal. Hans tankar om ungdomslivets renhet, om äktenskap och hem och hans ljusa kristna livssyn entusiasmerade mig."[232]

Ricards åskådliga, livsnära och personliga predikningar har ansetts föredömliga och har allmänt lästs i vårt land.[233] Hans predikostil rönte dock motstånd från barthiansk sida. Predikningarna ansågs

---

229 Simojoki 1933a, 215-216; 1933b, 85, 337; 1947, 155, 157, 313-314; Voipio 1946, 15; Malmström 1930, 20-30, 58-68. Inflytandet från Olfert Ricard märks i Aleksi Lehtonens tidigare predikosamlingar. Lehtonen skriver (1932, 202) om Olfert Ricards förkunnelse: "On sanottava, että tämä saarnasuunta todella toi Kristuksen uudella tavoin ihmisiä lähelle. Siinä oli uutta tuoreutta, Jeesuksen olento nähtiin uusilta puolilta, varsinkin uuden ajan psykologian teroitettua huomiokykyä." I vårt land är förutom Aleksi Lehtonen, Erkki Kaila, Paavo Virkkunen, och J. A. Maunu influerade av den moderna homiletiken. Simojoki 1933b, 334-337; Simojoki 1947, 155-158; Virkkunen 1909a, 305-313; 1919, 139-158; Maunu 1912, 5-20; Lehtonen 1922, 194-207; 1932, 201-215. Ett verk som påverkade prästerskapet på 1910-talet var översättningen av G. Glöckners undersökning Über moderne Predigtreform (1906). Boken utgjorde synodalmötesavhandling vid Borgå domkapitels ordinarie prästmöte 1912. Simojoki 1947, 312; Sariola 1967b, 20. Också i Sverige fick dessa nämnda danska och norska predikanter betydelse för predikoförnyelsen. "Vad man lärde av dessa var framförallt den psykologiska förfiningen och en rörligare religiös terminologi. Själva den dogmatiska knuten fick stå olöst kvar." Rodhe 1930, 458.

230 Som förgrundsgestalt inom KFUM-rörelsen i Danmark inbjöds Ricard som huvudtalare vid en serie möten 9-13 oktober 1914 i Helsingfors. Art. Olfert Ricards besök i Helsingfors i Fbl. 16.10.1924. På Rosenqvists anhållan gav Församlingsförbundet ut predikan Evighetslivet och talet Voksen-ungdom som hölls i Helsingfors. Prot. fört vid FSFF:s möte 3.5.1926 § 7; 31.5.1926 § 10.

231 GOR-samling F 2 Våra predikotexter; ÅKA 3992, 3682; Rosenqvist 1930b, 66. Jfr Ricard 1915, 5.

232 Ett samtal med G.O.R. Fbl 20.11.1953.

233 Simojoki 1947, 155, 314; E.B.H.[olmqvist] sign. art. Olfert Ricard föreslagen till biskop i Roskilde i Fbl. 13.7.1922; ÅKA 5005; Månsson 1954, 42-61.

för mycket vara inriktade på det mänskliga och såg inte Guds höghet och suveränitet.[234]

Teocentrisk homiletik

Den teologi som influerats av kulturoptimism och idealism fick en ordentlig stöt genom första världskriget. Karl Barth utgav 1919 en Romarbrevskommentar med angrepp på den rådande teologi som han mött hos sina lärare Wilhelm Herrmann och Adolf von Harnack. Då var tiden mogen för en nyorientering. Barth och hans meningsfränder bröt med det nyprotestantiska försöket att skapa en syntes mellan kyrka och kulturliv. Det ledde till en uppgörelse med hela den schleiermachska traditionen som byggde kristendomen på mänsklig erfarenhet. Kyrkokampen i Tyskland på 1930-talet stärkte även ämbets- och kyrkosynen i förhållande till den tidigare starka betoningen av individualismen. Den praktiska teologin hade i slutet av 1800-talet befunnit sig i ett historiskt och i början av 1900-talet i ett psykologiskt-empiriskt skede. Nu fick den ett nära förhållande till den systematiska teologin.

Barths Romarbrevskommentar innebar inledningen till en ny bibeltolkning. Den historiskt-kritiska forskningen hade sitt berättigande, men den var endast ett medel att genom historien se bibelns budskap.[235] Guds ord och handlande kunde enligt Barth inte identifieras med det mänskliga ordet eller med det historiska skeendet i bibeln utan var något absolut och transcendent.[236] Barth förnekade varje form av s.k. naturlig teologi, gudomlig natur eller anknytningspunkt hos människan. I Barths dialektiska syn rådde en fullständig motsats mellan tid och evighet, mellan Gud och människan.

Även om skillnaden mellan Gud i himmelen och människan på jorden enligt Barth är oändlig, sker i förkunnelsen det paradoxala

[234] Månsson 1954, 74-75. Jfr Malmström (1930, 86) angående Ricards angrepp på barthianismen.

[235] Jüngel 1980, 251-258; Skjevesland 1981, 194; Sariola 1967b, 21-24.

[236] Barth skiljer på 1) det uppenbarade ordet i Kristus, 2) det skrivna bibelordet som vittnar om uppenbarelsen och 3) det förkunnade ordet. Barth 1981, 23-59.

att evigheten tangerar tiden. I det talade och hörda ordet ligger förutsättningen för mötet mellan Gud och människa. Gud möter med sitt ord den hörande församlingen till avgörelse och tro. Allt vad människan tillhör blir dock till intet inför det gudomliga ord som ovanifrån griper in i människans tillvaro och ställer henne inför avgörelsen. Förkunnelsen utgör därmed centrum i Barths teologi. Teologin står i förkunnelsens tjänst och bör kritiskt pröva och vägleda den.[237]

Påverkad av Barth angav Karl Fezer år 1925 grunderna för en ny predikoteori. Det skedde i programskriften Das Wort Gottes und die Predigt. Han kritiserade Niebergall och den antropocentriska homiletikens fokusering på människan och hennes rätt att bestämma vad som är Guds ord. Fezer flyttade därmed tyngdpunkten från mänskan till Gud, från det relativa och subjektiva till det absoluta. Jesus Kristus är predikans subjekt, inte mänskan. Predikan är inte till sin grundnatur människoord utan Guds ord, i vilket Gud är närvarande och möter mänskan.[238]

Den första läroboken utifrån dessa idéer kom först 1935 genom Wolfgang Trillhaas' Evangelische Predigtlehre. Ett år senare utgavs H. Schreiners Die Verkündigung des Wortes Gottes. Vardera är en systematisk undersökning av förkunnelsens innehåll.[239] Andra kända företrädare för denna riktning är Eduard Thurneysen och Dietrich Bonhoeffer.[240]

Om predikan primärt är Guds eget tal uppkommer frågan: Hur kan människans tal vara Gud ord? Svaret på frågan ligger i gudsuppenbarelsen. Gud har redan talat, speciellt i Kristus, ordet som blev kött, men även genom profeternas och apostlarnas vittnesbörd i Bibeln. När predikanten förkunnar Kristusordet är Kristus själv

237 Hägglund 1978, 380-385; Benktson 1948; Jüngel 1980, 258-264; Skjevesland 1981, 195-197.

238 Fezer 1925, 58-63. Jfr Sariola 1967b, 24-25.

239 Sariola 1967b, 25-26; Sjevesland 1981, 198. Angående dessa böcker se Brilioth 1936, 178-181; 1937, 194-197.

240 Sariola 1972, 10; 1976b, 24-27; W. Trillhaas, Evangelische Predigtlehre anser Brilioth år 1942 vara den mest brukbara tyska handboken för närvarande. Brilioth 1962, 279.

närvarande i ordet och talar till och med själv. Detta betyder samtidigt att predikanten inte själv kan tala Guds ord utan predikan blir Guds ord först när den helige Ande använder den och gör den levande och verksam vid själva frambärandet.[241]

Så som Sariola karakteriserat den teocentriska homiletiken är predikan en kyrklig uppgift. Predikanten talar inte å egna vägnar utan är kyrkans tjänare. Han är en härold som förkunnar kerygmat. Han är kallad och sänd av församlingen, och ordinationen ger fullmakten. Predikanten befrias även från kravet att påverka församlingen i och med att detta är den helige Andes verk.

Prästens förhållande till församlingen är av själavårdande natur. Mellan präst och församling finns ett givande och tagande. Prästen kan därför i förkunnelsen stå i dialog och samtal med åhörarna. Han är ett vittne som utför sitt uppdrag. Hans egna erfarenheter utgör dock inte predikans innehåll. Innehållet består av bibelordet, som i den praktiska predikoförberedelsen fördjupas genom textexeges och meditation. Det är inte som i den antropocentriska homiletiken fråga om trohet mot den inre övertygelsen utan lyhördhet för Guds ord i ord och gärning.[242]

Textens dominerande ställning innebär att den utgör predikans början, centrala del och slut. Ju mer lyhörd predikan är för texten, desto mer livsnära är den, eftersom predikanten får lita på Guds ords egen inneboende aktualitet.[243]

Textpredikan blir därför den typ som bäst överensstämmer med uppenbarelsens karaktär. Men genom denna starka betoning av Guds ord kommer åhörarna och deras situation att skjutas åt sidan.[244] Denna inställning är tydlig hos Trillhaas. Han vänder sig emot det tidigare starka intresset för det psykologiska och sociala hänsynstagandet till olika kategorier av åhörare. Inlevelse i åhö-

241 Sariola 1967b, 50-52; Barth 1966, 36; Trillhaas 1936, 34.

242 Sariola 1967a, 48-77; 1967b, 53-60. Shreiner använder därför ordet "martyrein".

243 Sariola 1967b, 160.

244 Sariola 1972, 36-40, 65; Skjevesland 1981, 197; Brilioth 1936, 180.

rarnas olika psykologiska förutsättningar är inte det viktigaste utan det för alla gemensamma, förkunnelsen av Guds frälsningsgärning. Denna enhetliga uppgift gör att det inte krävs olika typer av predikningar med olika syften.[245]

När Rosenqvist arbetade med sin doktorsavhandling hade Barths och Fezers skrifter nyligen utkommit. Men även långt senare ställdes homiletiska problem i ljuset av de referensramar som utgjordes av frontställningen mellan den moderna predikorörelsen med Niebergall i spetsen och den barthska teocentriska homiletiken.[246]

År 1943 skriver Rosenqvist följande med anledning av den tjugo år gamla homiletiska debatten rörande den barthska teologin och Niebergalls verk Wie predigen wir dem modernen Menschen?:

> "I mycken homiletisk diskussion under gångna decennier har den frågan dryftats: i vilken mån är förkunnelsen blott ett framförande av gudsordet, det objektiva budskapet, i vilken mån skall hänsyn till åhörarnas situation påverka den. Härom har man stridit och ömsesidiga beskyllningar har ej saknats. Den ene har beskyllts för stel dogmatism, verklighetsfrämmande objektivitet, för oförståeligt kananeiskt tungomål. Den andre har anklagats för att psykologisera evangeliet, ackomodera det efter nutidsmänniskans tankar och språk och därmed förvanska evangeliet."[247]

Rosenqvist ansåg dessa motsättningar ofruktbara och onödigt tillspetsade. Motsatsen och spänningen mellan mottagarnas behov och stoffets krav måste kunna utjämnas.[248] Även om Fezer angrep Niebergall beaktade han religionspsykologiska synpunkter.[249]

---

245 Trillhaas 1936, 51-56, 61-63.

246 Rosenqvist 1952b; 1958, 125-126; GOR-samling A 25 Själavård och livsnärhet i förkunnelsen 1959. I början av 1930-talet hade en vändning mot en mer teocentrisk predikan skett i vårt land. Simojoki talar om en krisperiod för homiletiken. "Kuluvan vuosisadan alussa voimakkasti levinnyt ja homileettisessa teoriassa hyvin edustettu moderni saarna, joka esitti lähtökohdaksi kuulijoitten ajanmukaisen ja psykologisen huomioonoton... on maailmansodan jälkeen saanut osakseen varsin ankaran arvostelun siitä, että se lähti ihmisen tarpeista mutta ei Jumalasta (antroposentrisuus)... Näin on 'modernista' saarnasta tullutkin vanha saarna." Simojoki 1933b, 85.

247 GOR-samling F 23 Den kyrkliga förkunnelsen just nu.

248 GOR-samling F 23 Den kyrkliga förkunnelsen just nu.

249 Simojoki 1947, 22, 297; Paunu 1928, 5.

Simojoki ställde däremot Karl Fezer och den teocentriska predikosynen i direkt motsättning till den moderna predikan. Då realism i den moderna predikan innebar beaktande av omgivning och förhållanden, betydde realism i den nya teocentriska predikan oro, nöd, dom och rop inför Gud. Den moderna predikans Jesus-predikan präglades av idealism och etik. Den nya predikan var Kristus-predikan som koncentrerades på dom, förlåtelse och förkunnelse av synd och nåd.[250]

Skillnaden bestod i helt olika teologiska betraktelsesätt, vilket medförde en klar tyngdpunktsförskjutning av predikans tre komponenter Guds ord, församlingen och predikanten. Den ena parten såg främst Guds suveräna handlande genom Ordet, då den andra beaktade mer mänskligt-psykologiska frågeställningar.

På vilken sida Rosenqvist ställde sig i debatten framgår klart när han dels i avhandlingen diskuterade Fezers skrift, dels i Teologisk Tidskrift polemiserade med Simojoki. Rosenqvist ställde sig kritisk till Fezers formuleringar och "särskilt till hans kritik av den traditionella homiletiken". Rosenqvist framhöll att man i förkunnelsen tiderna igenom hade strävat till att "göra Guds närvarande verklighet, ordets gudsordskaraktär levande". Långt före alla moderna religionspsykologiska och systematiska undersökningar har man i bibelordet funnit gemenskap med Gud själv. Men målsättningarna kan inte mötas om man som Fezer bestämmer predikans mål uppifrån, från den andliga verkligheten, i stället för som den traditionella homiletiken nerifrån, från predikoverksamhetens konkreta mål med de faktiska människorna i sikte till vilken predikan riktas.

Rosenqvist erkände att Fezers tankar kunde vara en nödvändig motvikt mot ensidigt psykologiska och etiskt-sociala synpunkter. Men Fezers kritik av aktuell förkunnelse var inte motiverad hos oss, eftersom de moderna predikoidéerna "ännu inte fått utföra sin historiska uppgift som motvikt mot ensidigt dogmatiska och transcendenta intressen".[251]

250 Simojoki 1933b, 85-86. "Kun moderni saarna oli ollut ajanmukaista saarnaa, uusi saarna tahtoi olla iäisyydenmukaista saarnaa."

I motsats till detta ansåg Simojoki att den moderna predikans maktställning var bruten. Även om den nya teocentriska predikan inte till sin natur och utformning var klar, var dess grundtankar dock klara och tydliga i vårt land.[252]

Sammanfattning

Rosenqvists sociala bakgrund och uppväxtmiljö, bl a KFUM och Måndagssällskapet, gav impulser till en vidsynt, kulturvänlig och praktisk kristendomssyn. Denna kristendomsuppfattning fördjupades i Rosenqvists insats för svensk kyrklig samling och hans engagemang för en allomfattande folkkyrka. Genom sin teologisk-pedagogiska utbildning konfronterades Rosenqvist med nya strömningar i tiden. Han anammade de både inom pedagogiken och homiletiken i Tyskland psykologiskt influerade strömningarna. Budskapsförmedlingen måste beakta mänskliga förutsättningar och utgångspunkter.

Den moderna predikorörelsen liksom den progressivistiska pedagogiken hade härvid enligt Rosenqvist visat på beaktansvärda synpunkter vid förmedlingen av kristen tro. Den svenska teologin hade i sin tur förstärkt den syn på kristendomen som fadern tidigt förmedlat. Den hade medvetandegjort för Rosenqvist vad som är kristendomens innersta natur och egentliga innehåll. Därvid möjliggjorde den fortgående historiska uppenbarelsen människans möte med det gudomligt objektiva och gav kallelseuppgiften.

Hur Rosenqvists teologisk-pedagogiska syn tog sig konkret uttryck i predikodirektiv och egen förkunnelse blir följande uppgift att bearbeta. Del I koncentreras på frågan om förmedlingen av kristen tro i predikan.

---

251 Rosenqvist 1927, 20-22.

252 Simojoki 1933a, 225-228; 1933b, 86. Jfr Sormunen 1926, 223-233. När Brilioth 1936 presenterade nya tyska homiletiska verk, ansåg han att en skiljelinje i kyrkans historia inträffat eftersom avståndet från F. Niebergall, O. Baumgarten och M. Schian var ofantligt. Han konstaterade att F. Niebergalls Praktische Auslegung des Neuen Testaments, som under den liberala epoken fick stor spridning, "nu tämligen definitivt blivit ställd på hyllan"(s. 181). Också Steck (1974, 198-200) hävdade att den moderna predikorörelsen tjugo år efter dess uppkomst ansågs omodern. Hos Niebergall själv kunde en homiletisk resignation skönjas.

I. FÖRMEDLINGEN I PREDIKAN

"För att väcka tro i evangelisk mening, ställer predikan den historiska uppenbarelsen i Kristus fram i levande, betvingande klarhet."[1]

När Rosenqvists syn på mål, innehåll och metoder i förkunnelsen skall analyseras, är naturligtvis hans egna anvisningar i författarskap och föreläsningar avgörande. Men även hans egna predikningar ger en fördjupad och vidgad förståelse av vilket budskap som är centralt och hur detta skall förmedlas. Väsentligt är dock att skilja på mål och principer och på själva förverkligandet.

Rosenqvists personliga förmåga till engagemang och inlevelse har berörts i föregående kapitel.[2] Att analysera enbart tryckta eller skrivna predikningar gör därför inte rättvisa åt hans förkunnelse. En predikan är något annat än predikolitteratur. Förkunnelsen är ett dynamiskt skeende där predikantens personlighet, åhörarnas situation, tidsläget, gudstjänstrummet och dess ram inverkar.[3]

1 Rosenqvist 1927, 134

2 Se avsnittet 1.3.1.

Predikan är muntligt tal och en skriven predikan är därför inte förkunnelse i ordets egentliga bemärkelse.[4]

Genom att analysera Rosenqvists skrivna homiletiska produktion kan man alltså inte komma åt hur åhörarna upplevt hans predikningar. Men en innehållesanalys kan ge en uppfattning av bl.a. hans teologi, hans människo-, kyrko- och samhällssyn. Det för denna studie mest intressanta är dock hur Rosenqvist själv förverkligar de mål, principer och metoder för predikan som han själv ställer upp. Huvuduppgiften i del II blir därför att analysera Rosenqvists homiletiska produktion utifrån följande frågeställningar: Vilken målsättning ser Rosenqvist för predikan? Hur uppfattar han evangeliets centrala innehåll? Vilka pedagogiska och psykologiska principer bör förverkligas i predikan? Hur bör predikan metodiskt byggas upp? Vilken typ av predikan förverkligar bäst de framförda målsättningarna och riktlinjerna? Hur har Rosenqvist själv förverkligat principerna och riktlinjerna i sina egna predikningar?

Innehållsanalysen begränsas således till i huvudsak homiletisk-didaktiska frågeställningar. Den första uppgiften blir att se vad Rosenqvist vill med den kyrkliga förkunnelsen. Vad är predikans centrala uppgift i förhållande till den målgrupp som budskapet skall riktas till?

---

3 Brilioth 1962, 10; Simojoki 1933b, 87; Edwall 1965, 15; Hammar 1975, 43-51.

4 Sariola 1972, 89-91, 118. Det är också svårt att enbart genom läsning avgöra om predikan har möjlighet att nå fram till åhörarna eller inte. En välskriven predikan når inte sitt syfte om den framförs otydligt och med predikoton. Att predika idag 1973, 146, 166-167.

2. Predikans mål - uppbyggelse

När man strävar efter en helhetsbild av en viss slags förkunnelse har det tidigare konstaterats vara en central metodisk aspekt att söka svar på frågan vad predikan avser att utföra.[5] Predikans målsättning kan då analyseras i förhållande till predikantens teologiska helhetssyn liksom i relation till hans människo- och samhällssyn.[6]

I likhet med många predikanter och olika homiletiska riktningar kring sekelskiftet angav Rosenqvist att predikans uppgift var uppbyggelse.[7] Enigheten om uppbyggelse som ett homiletiskt grund-

[5] Larsson 1977, 9; Ivarsson 1973, 11-14. För reformatorerna var predikans huvuduppgift att utdela syndernas förlåtelse. Ortodoxins inriktning för predikan var att förmedla den rätta kristna läran. Pietismens predikan ville primärt undervisa människor i nådens ordning. Den var uppbyggelse och hade en personlig och individuell inriktning. Upplysningens predikoideal utgjordes av slagorden: deism, naturlig religion, moral, nytta och förnuft, även om variationer förekom. Schleiermachers predikotradition hade kultmenighetens religiösa känsla och tillbedjan som mål för predikan. Liberalteologins predikanter i början av århundradet ville frambära Jesu enkla lära, som människan längtade efter och som medförde etisk förädling. Barth-traditionen däremot såg predikan som en avläsning av det skrivna Gudsordet så att det blir ett tilltal för människan idag. Olika predikosyner är dock inte i praktiken renodlade utan är ofta blandformer. Ivarsson 1973, 103, 149; Skjevesland 1981, 54-55.

[6] Larsson, 1977; Att predika idag 1973, 10-16; Sariola 1972, 74-75.

[7] Rosenqvist 1927, 9. Simojoki (1947, 202) räknar upp följande homiletiker sedan Schleiermacher som betonar predikan som uppbyggelse: Schweitzer, Bassermann, Th. Harnack, Palmer, Achelis, Niebergall, Hering, Gottshick, Kleinert, Sachse, Quensel, Fezer, Schreiner, Rosenqvist, Paunu.

begrepp berodde i första hand på att det är ett nytestamentligt, paulinskt grundbegrepp. Oenigheten börjar när begreppet i detalj skall fixeras.[8]

När Rosenqvist definierade begreppet uppbyggelse utgick han från det dåtida språkbrukets innebörd av uppbyggelse som "något vekligt och sentimentalt", "andlig njutning", "from rörelse", känslor eller "innerligare religiös stämning". Begreppet har dock enligt Rosenqvist en mångsidigare och djupare innebörd. Han hänvisade till ett flertal nytestamentliga bibelställen, där uppbyggelse och uppbygga används.[9] Allt i församlingen skall ske till uppbyggelse. Utifrån Kol. 2:7 skriver han: "Kolosserna manas att vara rotade i Kristus, låta sig uppbyggas i honom och befästas i tron..." Och utifrån Ef. 4:13-16 är målet enhet i tron, kunskap om Guds son, kärlek och mognad intill Kristi fullhet. Med hänvisning till 1 Petr. 2:5 används begreppet "heligt prästerskap".

Enligt Rosenqvist kan predikan utvecklas, om den fördjupas i riktning mot Nya testamentets syn på uppbyggelse. Nya testamentet framställer nämligen uppbyggelsen som målet för all verksamhet i församlingen, men samtidigt ger NT åt begreppet en betydelse, "som är oändligt mycket djupare och rikare än det ovan skisserade nutida språkbrukets". Men vad detta preciserat innebär säger han inte klart ut. Efter hänvisning till olika bibelcitat hade man väntat att han skulle ha sammanfattat vad som enligt honom är det centrala innehållet i det nytestamentliga uppbyggelsebegreppet eller vad predikan som uppbyggelse konkret strävar till. I stället blir man osäker på vad han anser att begreppet egentligen betyder i praktisk förkunnelse.[10]

8 Se Wingren 1960, 31-32; Leufvén 1911, 24-25; Paunu 1928, 55-59; Barth 1929, 104.

9 Rosenqvist 1927, 10-11. 1 Kor. 14:12, 26; 8:1; 2 Kor 12:19; Kol. 2:7; 1 Tess. 5:11; Ef. 2:20, 21-22; 4:12, 13, 15-16; Judas v. 20; 1 Petr. 2:5.

10 Rosenqvist 1927, 9-11. Verbet oikodomein, bygga ett hus, bygga upp gäller i NT i första hand församlingens uppbyggande, i andra hand den enskildes uppbyggande som ett led i helheten. Substantivet oikodomé betyder hos Paulus själva uppbyggnadsarbetet, men är också en bild för församlingen som Guds byggnad (andligt tempel) på jorden. Sann uppbyggelse sker i Kristus och leder till befästande i tron, Kol. 2:7. Det bibliska uppbyggelsebegreppet kan ses ur flere olika aspekter: *teleologiskt* (uppbyggande av

Efter det att Rosenqvist slagit fast att uppbyggelsebegreppets innebörd är rikare än det vanliga språkbrukets konstaterar han: "Med detta begrepp är församlingen förenad som det dominerande objektet. Uppbyggelsens mål är att låta den framväxa som ett levande tempel och allt mer fulländas."[11]

Litet längre fram sammanfattar han diskussionen på följande sätt:

> "Uppbyggelsen, som predikan skall tjäna, bör åter få innefatta troslivets väckande och allsidiga stärkande, andlig tillväxt och fördjupning, religiös och sedlig utveckling i församlingen. Den borde framstå som ett inre verk, som gör den kristne till kristen i allt högre grad och därmed till en allt verkligare och helare medlem av Kristi osynliga församling, ett verk, som just genom vad det kommer åstad i de enskilda själarna bygger upp församlingen som en andlig realitet." [12]

De anförda citaten antyder tre centrala aspekter i Rosenqvist syn på uppbyggelse. För det första värnar formuleringen "församlingen förenad som det dominerande objektet" en strävan till *gemenskap* och *enhet* i församlingen. Uppbyggelse är något som berör alla tillsammans.[13]

Det andra som är väsentligt i hans uppbyggelsebegrepp är den *förändring* och *fostran* som bör äga rum, så att församlingsmedlemmarna väcks, mognar och "alltmer fulländas". Till vad fulländningen bör ske preciserar han inte mer än att det är "ett inre verk, som gör den kristne till kristen i allt högre grad".[14]

---

församlingen till ett fullbordat tempel åt Herren), *kultiskt* (präglad av församlingen och dess gudstjänst), *pneumatiskt* (verkad av Anden) och *etiskt* (hänför sig till helgelsen och är förenad med kärlek och kunskap). Illustrerat Bibel-lexikon 1967, sp 5888-5890.

11 Rosenqvist 1927, 11.

12 Rosenqvist 1927, 13. Rosenqvist redogör inte i sammanhanget närmare för uttrycket "Kristi osynliga församling". I föreläsningen Folkkyrkoidealet och prästens gärning bygger Rosenqvist på Aulén och hans redogörelse av Luthers samfundssyn: "Där evangeliet är, där är kyrkan." Luther drog ingen yttre gräns men byggde inte heller kyrkan på subjektiv tro. GOR-samling A 22; Aulén 1912, 28-31.

13 Rosenqvist 1927, 16-17.

14 Quensel (1910, 54) talar om "gudslikhet" och Fezer (1925, 77) betonar gudsgemenskap och Guds närvaro i ordet.

Det är – för det tredje – uppbyggelsebegreppets kvalitet, dess *"religiösa karaktär"* och *"vida omfång"* som Rosenqvist speciellt uppmärksammat. Han önskar återställa uppbyggelsebegreppets "bibliska rikedom" med hänvisning till Hermann Hering. Predikans mål är för Rosenqvist att tjäna "människor, som i livets alla relationer allt mer varda kristna".[15] Just utifrån denna vida målsättning blir förkunnarens uppgift en "hel uppfostrargärning" i församlingen.[16] Kanhända rör sig Rosenqvist därför avsiktligt med oprecisa målformuleringar som "att framväxa som levande tempel och allt mer fulländas", "att förverkliga Guds tanke och plan", "andlig tillväxt av religiös och etisk art", "helgelseverket", "sann kristlighet", "ny mänsklighet".[17]

Begreppet uppbyggelse har vidare en positiv innebörd i motsats till något negativt, söndrande och nedbrytande. "Ett negativt, om än nödvändigt, medel får ej göras till det bestämmande för hela vår syn på predikouppgiften."[18]

Rosenqvist undvek teocentriska formuleringar om gudsgemenskap och gudsnärvaro,[19] eftersom han bestämmer uppbyggelsebegreppet nerifrån ur församlingens synvinkel. Uppbyggelsen skall ta fasta på åhörarnas behov och livsfrågor. Predikans mål bestäms

15 Rosenqvist 1927, 13-17, 24. Jfr Hering 1905, 305. "Erbauung... dient doch dem Werden des Christen im Ganzen und nach allen Seiten."

16 Rosenqvist 1927, 33.

17 Rosenqvist 1927, 10-13, 24, 33, 109, 131. Rosenqvists vida uppbyggelsebegrepp är förenligt med Katie Erikssons vårdbegrepp. Vårdande innefattar helande och utvecklande av hela människan med kropp, själ och ande. Eriksson 1987, 7-12.

18 Rosenqvist 1927, 14. Udden är riktad mot Gunnar Rosendal (1926, 88) som ansåg "att en god predikan måste vara nedrivande" på personligheten. Jfr även 1952b, 16. Det genuint kristna bör "bestämmas rent positivt".

19 Rosenqvist är enig med Fezer (1925, 80-81) om "att gudstjänsten vill ställa oss inför en levande, närvarande Gud, för att vi må höra hans ord och tala till honom" (1927, 24). Då Herings uppbyggelsebegrepp, vilket Rosenqvist i huvudsak har övertagit, refereras används termerna "gemenskapen med Gud" och "förhållandet till Gud". Rosenqvist 1927, 14-16; Hering 1905, 303-319, 404-411. Senare talar Rosenqvist (1927, 133-134, 118) ofta om "personligt gudsförhållande" och "levande gudsförhållande".

"med de faktiska människor - den empiriska församlingen - i ögonsikte, till vilka predikan riktas".[20]

Rosenqvists definition av uppbyggelsebegreppet görs därmed i motsats till Fezer, som framhållit Guds handlande i predikan och karakteriserat prästens strävan att beakta människans situation som människocentrering.[21] Även om man som Fezer bestämt predikans uppgift att göra Guds närvaro levande, räcker det inte enligt Rosenqvist att stanna vid detta idealbegrepp "utan att ställa sig inför predikans konkreta uppgifter, frågande efter hindren och de psykologiska formerna för samt konsekvenserna av denna Guds närvaro".

Han tar därmed avstånd från Fezer som bestämt predikouppgiften uppifrån och anser det antropocentriskt att utgå från åhörarna och att påverka dem.[22]

> "Att denna orientering med hänsyn till åhörarna vid bestämmandet av predikouppgiften nödvändigt skulle innebära, att evangeliets centrala plats bland de tre för predikan konstituerande momenten: evangelium, predikant, åhörare, äventyras, kan undertecknad icke inse. Dessutom tyckas de tre momenten ha en så olikartad plats i syntesen, att en direkt konkurrens mellan dem knappast är möjlig. Om ett av dessa moment erhåller ny betoning, behöver det icke med nödvändighet ha till följd ett fördunklande av de övrigas säregna betydelse."[23]

Enligt Rosenqvist kan inte Guds ord som ett medel för den enskildes och församlingens uppbyggelse kränka Guds höghet. Guds aktivitet och närvaro fördunklas inte trots att predikan tar sikte på de praktiska och konkreta uppgifter som föreligger i predikan i varje situation.

---

[20] Rosenqvist 1927, 21. Jfr även 1927, 181.

[21] Jfr Fezer 1925, 58-66.

[22] Rosenqvist 1927, 20-23.

[23] Rosenqvist 1927, 21. Paunu, som delvis bygger på Fezer, har samma syn på uppbyggelse som Rosenqvist. Enligt Paunu (1928, 55-59) strider inte Fezers teocentriska betoning av predikan som Guds handlande med uppbyggelsebegreppet. Det behöver inte heller leda till människocentrering, vilket Fezer hävdat. Egentligen är det endast strid om ord, eftersom Fezer även anser att predikanten strävar att påverka så, att en förening mellan Gud och församling sker. Vad annat än uppbyggelse är detta? frågar Paunu.

Människorna och deras situation blir därmed väsentliga faktorer vid bestämmandet av predikans uppgift. Det är mänskans situation som bestämmer uppbyggelse som predikans mål. "Predikan skall ta sikte på den verkliga människan med alla dess inre och yttre förhållanden, under vilka hon lever."[24]

Vad som utgör uppbyggelsens konkreta innehåll skall behandlas i följande kapitel. Uppgiften löses bäst genom att man studerar Rosenqvists egna predikningar. Om Rosenqvist är oklar när det gäller frågan vad åhöraren skall uppbyggas till, är han dock klarare när det gäller frågan om vem som skall uppbyggas och med vilka medel.

2.1. Folkomspännande mål

Uppbyggelsen gäller både församlingen som helhet och den enskilde. "Guds tanke och plan skall – det är uppbyggelsens innebörd och mål – förverkligas såväl i den enskilde som i församlingen." Endast som "levande lem i den kristna gemenskapen" kan den enskilde förverkliga "Guds tanke".[25]

Rosenqvist betonar därmed att "församlingsgemenskapens framväxt" inte får förbises, eftersom den enskilde endast är en sten i den andliga byggnaden. Men samtidigt är den enskilde viktig. "En direkt syftning till den enskildes inre liv" ger "åt det religiösa arbetet större verklighetssinne och ett mer konkret grepp på uppgiften".[26] Det är människans inre värld som religionen vill "upplysa och värma, hennes liv vill den bringa i samklang med sina eviga idéer".[27] Eftersom verklig gemenskap förverkligas genom förvandling av den enskilde, får individen en central plats i Rosenqvists tänkande och förkunnelse.

---

24 Rosenqvist 1927, 28.
25 Rosenqvist 1927, 10-12.
26 Rosenqvist 1927, 12.
27 Rosenqvist 1917d, 1.

Problemet är emellertid att förkunnelsen inte längre når ut till människorna. Förkunnelsen utövar inte det inflytande som man har skäl att vänta sig. Speciellt de bildade och arbetarna stod enligt Rosenqvist alltmer utanför predikans hörhåll. Om predikan är kyrkans viktigaste uppgift, kan kyrkan inte nöja sig med att endast nå "mindre kretsar" och då inte ens förenad med en "livsomdanande verkan". Förkunnelsen måste därför utvecklas så att den enligt folkkyrkans väsen kan nå "hela folket och med kristendomens anda genomtränga alla områden av dess liv".[28]

Eftersom människor av olika slag samlas i folkkyrkans gudstjänst bör predikan ha ett budskap även till de kritiska och tvivlande, frågande och sökande åhörarna.[29] Kyrkan sviker sin kallelse om hon gör sig till ett samfund för grupper av fromma, om hon ger upp sin vilja att med evangeliet tjäna hela sitt folk och alla sidor av dess liv. Det gäller för en folkkyrka att även i förkunnelsen "realisera sin folkomspännande karaktär" och föra evangeliet till hela folket.[30]

I föredraget "Vår syn på gudstjänsten" år 1952 framhöll Rosenqvist just omsorgen om dem som inte hade så lätt att personligen tillägna sig det kristna budskapet.

> "Men församlingens och prästens herdasinne kan inte nonchalera dem, som blott med trevande steg beträda gudstjänstrummet: den kämpande tvivlaren - sökaren eller den om sitt livs elände djupt medvetne, därför dröjande tempelbesökaren. - Vi har ofta med 'stolthet' och inre glädje talat om folkkyrkans tempel och gudstjänsten - om de höga valven och de vida utrymmena där alla kan få plats oberoende av sitt aktuella inre läge för att mötas av det gudsord som har ett budskap till var och en."[31]

---

28 Rosenqvist 1927, 2-3. Jfr Rosenqvist 1917d, 1-10; 1917b, 340-341; GOR-samling A 22 Folkkyrkoidealet och prästens gärning.

29 Rosenqvist 1955, 12; GOR-samling F 26 Föreläsningsserien Liturgik.

30 Rosenqvist 1960, 63-64.

31 GOR-samling F 26. Också i ett tal Varför kyrkan? 1959 pekar Rosenqvist på den vida gemenskapens betydelse i kyrkan. "Att kyrkan såsom folkkyrka ger rum för människor, som tänker olika, som till kynne och fromhetsart är mycket olika, som befinner sig på mycket olika stadier av livets väg. Att det med andra ord är vida utrymmen och högt till tak i vår kyrka. Allt detta fyller mig med glädje, med tacksamhet till Gud och med kärlek till den kyrka, vars liv och gärning jag får dela." Rosenqvist 1960, 66.

Eftersom det i församlingen finns de dröjande och sökande som också skall nås, tar Rosenqvist avstånd från Schleiermachers syn på förkunnelsen. Det stred mot Schleiermachers syn på församlingen att se den som okunnig och bestående av lärjungar. I stället betonade Schleiermacher församlingens religiösa medvetande, och då blev det prästens uppgift att framställa detta religiösa medvetande som fanns inneboende i församlingen.[32] Schleiermacher såg predikan liksom gudstjänsten som det firande uttrycket för församlingens trosmedvetande, som ett enbart "darstellendes Handeln". Gudstjänsten var ett uttryck för församlingens kristna tro, vilken gjordes medveten, förstärktes och uppbyggdes. Men enligt Rosenqvist bortser denna syn från "den empiriska församlingens beskaffenhet". Församlingen består ju inte av enbart troende med "ett gemensamt kristligt-religiöst medvetande".[33]

När Rosenqvist i enlighet med Hering, Baumgarten, Kleinert och Niebergall följaktligen framhöll att det gäller att beakta församlingens verkliga tillstånd och inte se den som bestående av enbart idel "kristna" har han samtidigt angett predikans vida målgrupp.[34] Om många olika slag av individer måste nås i förkunnelsen får begreppet uppbyggelse med nödvändighet också ett vitt innehåll. "Där finns sådana som behöva väckas, andra som behöva undervisas o.s.v. och detta faktum måste man räkna med."[35]

Målsättningen får dock inte innebära att skiljelinjer dras upp mellan människor. Alla är i behov av det befriande budskapet. Alla befinner sig på "gemensam helig mark". Alla behöver en gudsupplevelse och daglig förnyelse. "De äro djupast sett alla, prästen liksom de andra, blott vardande kristna, kallade att uppbyggas till

---

32 I och med detta var ett stridsäpple inkastat i den homiletiska debatten, som i många fall enbart var en strid om ord. Meningsutbytet har dock visat på betydelsen av att predikanten har sin uppgift klar för sig. Lizell 1920, 9-10.

33 Rosenqvist 1927, 6-9, 16, 172; GOR-samling F 26 Vår syn på gudstjänsten 1952 och Föreläsningsserien Liturgik 1936-37. Jfr Schleiermacher 1850 (1983), 239-241; Paunu 1928, 9; Lizell 1920, 10-12.

34 Rosenqvist 1927, 8, 15.

35 GOR-samling F 26 Föreläsningsserien Liturgik.

verkliga medlemmar av 'Guds husfolk'. Som sådana skola de mötas."[36]

Gemenskaps- och enhetstanken är därmed en viktig aspekt i Rosenqvists uppbyggelsebegrepp.[37] Genom skapelsen har alla människor en relation till Gud även om de inte alltid är medvetna om det. Det är därför den grupp som står litet på sidan om som Rosenqvist ömmar för.[38] Enligt Rosenqvists människosyn är ingen mer värd än den andra. Inför Gud är alla lika utblottade.[39]

Rosenqvist tog därför avstånd från en väckelsepredikan som indelade åhörarna i olika religiösa kategorier. En sådan företräder enligt honom inte en evangelisk uppfattning, eftersom den skiljer mellan "mogna och icke-fostrade församlingsmedlemmar". Det uppstår en skillnad mellan lärare och lärjungar, myndiga och omyndiga. Så länge en kristen lever på jorden behöver han i gudstjänsten söka styrka och tillväxt för sitt på olika sätt utsatta trosliv.[40]

Uppbyggelsebegreppet innebär främjande av allt mänskligt liv. Det gäller därför för förkunnelsen att ta sikte på den verkliga människan med alla de inre och yttre förhållanden hon lever i. Åhörarna bör få erfara att det inte finns "någon relation i livet, där det icke

36 Rosenqvist 1927, 16.

37 Rosenqvist 1927, 16-17.

38 Rosenqvist skriver i slutordet i predikosamlingen En människa som du (1960, 197) att den största glädjen skulle beredas honom, "om boken finge vara osäkra, sökande och trevande människor till någon ledning och uppbyggelse. Måhända till glädje".

39 Rosenqvist 1955, 114-119; 1954, 35.

40 Begreppet församlingsgudstjänst kan enligt Rosenqvist överhuvud inte användas när åhörarna grupperas. "En förs. är ju ej här för handen. Ju mognare en kristen blir, desto mindre har han sitt hem vid gudstj., utan måste tvärtom liksom lösas från den, s.s. en elev till det yttre och inre växer ifrån skolan. – Den kristnes, även den mest fullkomnade kristnes liv här på jorden är icke en jämn utveckling i ständigt stigande stegring. Tvärtom- ju mognare en kristen blir, desto starkare förnimmer han de faror, som från världen o. det egna hjärtat möta hans inre livs växt." GOR-samling F 26 Liturgik. Jfr 1927, 13, 160-162. Se Nyman 1953, 212-225 angående religiös människoindelning i luthersk fromhet och förhållandet mellan lag och evangelium.

skulle gälla att vara kristen".[41] Begreppet uppbyggelse innefattar därför även samverkan med folklivets alla uppbyggande krafter. Det innebär kamp för rättfärdighetens och kärlekens idéer på alla områden av det offentliga livet och för deras seger i det sociala livets olika förhållanden.[42]

Uppbyggelse innebär för Rosenqvist "skapandet av en andlig gemenskap i mänskligheten". Det förenar kristendomens religiösa verklighet med de etiska och samhälleliga intressen som är väsentliga i folkkyrkans förkunnelse.[43] Den etiska och sociala uppgiften hör nära samman med den religiösa. Evangeliet leder ut till vardagen och vardagens nöd leder till centrum.[44]

Redan i predikosamlingen I kyrkan från år 1920 talar Rosenqvist om förkunnelsens "jättelika uppgifter" oberoende om "den tar det enskilda människolivets eller samhällets behov i närmaste ögonsikte".[45] Budskapet skall "ut till hela folket och ned i varje skikt av dess liv". Det "skall föras till den enskilde för att omskapa hans liv, till varje sektor av samhälls- och kulturlivet för att där verka som ett salt och ett ljus. Det är folkkyrkans maktpåläggande uppgift. En ansvarsfull och aldrig avslutande uppgift."[46]

Uppbyggelsen innebär alltså andlig tillväxt av religiös, social och etisk art. Uppbyggelse ger uttryck för predikans vida folkomspännande karaktär och strävar till personligt religiös tillväxt för varje individ.

---

41 Rosenqvist 1927, 28, 109.

42 Rosenqvist 1917d, 7-8; Art. Kristendomen och samhällstjänsten i Bbl 11.1.1955; GOR-samling A 16 Jesus Kristus – folkens fostrare 1959.

43 Rosenqvist 1927, 16-17.

44 Rosenqvist 1942b, 135-136; 1934b, 7-9; GOR-samling F 26 Predikans vad och huru 1952; A 16 Kristi kyrkas väg i vår tid 1960.

45 Rosenqvist 1920, 7-8. Jfr 1955, 49: "Ordet måste bäras fram för att visa enskilda och samhälle väg. För att ge vårt folkliv högre normer, det enskilda och offentliga livet inspirerande ideal!"

46 Rosenqvist 1960, 59-60.

2.2. Påverkan och vittnesbörd

Om predikans syfte är att åstadkomma tillväxt och förändring blir följande fråga, hur man i predikan får till stånd förändring och påverkan.[47] Historiskt kan en spänning mellan den intellektuella, kunskapsinhämtande och den personlighetsfostrande, affektiva linjen skönjas. Inom pietistisk förkunnelse kom det affektiva inslaget att i jämförelse med ortodoxins förkunnelse betonas på ett nytt sätt. Målet var att främst påverka viljan.[48] Influerad av Schleiermacher betonade också den moderna predikorörelsen i början av seklet den religiösa upplevelsen och viljepåverkan. Genom Barths framhävande av Ordets teologi avtog talet om religiös upplevelse, troserfarenhet och mänsklig förmåga.[49]

Enligt Rosenqvist bör predikan liksom all vältalighet åstadkomma en faktisk förändring. Den bör inverka på åhörarna till omvändelse och undervisning. Uppbyggelse innebär "troslivets väckande och allsidiga stärkande, andlig tillväxt och fördjupning, religiös och sedlig utveckling i församlingen". "I gudstjänsten är den gudomliga faktorn aktiv; verklig aktivitet tillkommer därför även predikan."[50]

För att framhålla denna strävan till påverkan talar Rosenqvist om predikan som ett "verksamt handlande" (wirksames Handeln). I överensstämmelse med Hering och Niebergall betonar Rosenqvist att predikan skall finna vägen till åhörarnas *vilja* för att därmed verkligen påverka dem.[51] Förkunnelsens mål blir att åstadkomma

[47] Jansen 1913, 14; Billing 1920, 92-93; Wifstrand 1943; Edwall 1965, 13. I de nya homiletiskt retoriska strömningarna betonas speciellt starkt betydelsen av påverkan. Otto 1976, 38.

[48] Vikström 1974, 72-76. Redan Augustinus indelade predikans uppgift i docere, delectare, flectere, vilket har tolkats så att predikan skall påverka förstånd, känsla och vilja. En förkunnelse som haft inflytande i vårt land och strävat att påverka viljan företräddes av norrmännen Gustav Jensen, J. J. Jansen och Th. Klaveness samt dansken Olfert Ricard. En känslobetonad förkunnelse förekommer inom pietismen. Evangeliska rörelsen företräder en starkare inriktning på förnuftet. Voipio 1946, 12-15, 25.

[49] Asheim 1976, 11-17.

[50] Rosenqvist 1927, 8-9, 13.

ett personligt avgörande i åhörarnas liv. Budskapet bör kunna mottagas personligt "under förmedling av den mänskliga personlighetens högsta livsyttringar på tankens, känslans och viljans område".[52] En predikan som påverkar och i vilken uppbyggelsen är i funktion "griper in i människohjärtat" och "träffar den innersta källpunkten för tankar och affekter, kärlek och hat, fruktan och hopp".[53]

I ett avgörande viljebeslut involveras naturligt förnuft och känsla. Men genom att Rosenqvist speciellt betonar viljan anger han samtidigt att det inte räcker med ett enbart kognitivt eller affektivt mål för predikan. Påverkan av viljan innebär påverkan av hela personligheten och ger ett riktigare och varaktigare resultat än enbart känslostämning och intellektuell förståelse. Viljepåverkan leder till *handling*.[54]

Genom att tyngdpunkten förläggs på viljan sker alltså samtidigt en avgränsning från för stark betoning av förnuft och känsla. Just genom att Rosenqvist har fastställt predikans uppgift till uppbyggelse och angett dess mål att påverka viljan har han medvetet tagit avstånd från både en ensidigt intellektuell och en subjektiv predikan, vilket den följande framställningen avser att belägga.

Viljepåverkan kan åstadkommas genom ett undervisande, ett väckande eller missionerande och ett själavårdande moment.[55]

---

51 Rosenqvist 1927, 8, 15, 110, 219; Hering 1905, 307-308; Niebergall 1919, 11, 102-105. Liknande uppgift för predikan ställde J. A. Maunu upp i en artikel 1912 om det sociala momentet i den kristna predikan. Förkunnelsens avsikt är att nytt andligt liv utvecklas och föds i människan. "Saarnan tarkoituksena on jatkuvasti vaikuttamalla kuulijan tajunnan ja koko olemuksen muuttumiseksi johtaa häntä elämänyhteyteen Herran kanssa." Maunu 1912, 5.

52 Rosenqvist 1920, 44.

53 Rosenqvist 1927, 14. Jfr Illustrerat Bibel-lexikon sp. 5890. Uppbyggelse "innebär något vida mer än en appell till känslolivet". Kristen undervisning, som strävar till personlig kunskap, spelar en betydande roll. Den är dock inte ett neutralt kunskapsmeddelande utan syftar "till att erövra hjärta och vilja".

54 Jfr Steck 1974, 161-162.

55 GOR-samling F 26 Föreläsningsserierna Liturgik och Homiletik.

Predikans undervisande moment

När Rosenqvist behandlar olika typer av predikan betonar han allra först predikans etiska och sociala uppgifter. Med hänsyn till kristendomens väsen att sträva till "den enskildes och det mänskliga samlivets förnyelse" måste den kristna världens "otaliga okristnade livsområden" påverkas.

> "Trons konsekvenser för livsåskådning och livsföring i nutiden måste förkunnelsen frimodigt göra gällande, öppnande de kristnas ögon för försummelser och plikter, som lätt bli dolda även för mycken levande fromhet, på det att tron må få visa sin inneboende kraft."[56]

Till kyrkans uppfostrande gärning hör även att "inprägla i folket respekt för lag och god samhällsordning". Genom att de etiska synpunkterna i förkunnelsen förbinds med kristen tro och "respekten för det heliga" får de en djupare förankring och därmed en större "folkpedagogisk betydelse".[57] De etiska och sociala frågorna i förkunnelsen tillvaratar kristendomens handlingssida och inskärper att det inte finns några profana områden i livet. Men de är även ett uttryck för att undervisning hör till en folkkyrkas mest centrala uppgifter.[58] Förkunnelsen utgör en del av individens religiösa och etiska fostran i församlingen.[59]

Betoningen av kristendomens konsekvenser i det praktiska livet är det centrala i predikans undervisande moment. Genom att tyngdpunkten läggs vid livet begränsar Rosenqvist det överdrivet

[56] Rosenqvist 1927, 148. Jfr 1917b, 340-341 "I en av självviskhet och materialism präglad tid har kyrkan att hålla de eviga idéerna vid makt i folklivet och rikta folkets strävan mot de osynliga verkligheternas värld. Kristendomens krafter bör hon göra levande och verksamma på folklivets alla områden och det även under det vittgående nydaningsarbete, som påbegynts hos oss och fortgår med stor intensitet."

[57] Rosenqvist 1943. Jfr GOR-samling A 16 Jesus Kristus – folkens fostrare 1959.

[58] Edwall 1965, 89-92. J. A. Eklund och M. Björkquist nämns som representanter för den etiska kulturellt orienterade predikan.

[59] GOR-samling A 22 Den praktiska prästutbildningen; A 16 Kristi kyrkas väg i vår tid (1960). Familje- och kulturliv liksom de sociala strävandena kan räddas endast genom kristna normer och kristen fostran. Jfr Niebergall (1916, 92-93) som med "religiöse Erziehung" avser "Bildung oder Erbauung".

intellektuella, rationella läromoment i predikan. En dogmatisk konservatism som gör predikan till läroföredrag anser han vara farlig. Den kunskap som predikan lär ut är inte vissa fakta och ett intellektuellt vetande utan är alltigenom religiös, "Guds egen aktivitet i forntid och nutid".[60]

> "Därför bör predikan, även när den undervisar i de mest elementära frågor, alltid i sitt grepp på dem innehålla ett religiöst moment, en trons syn, ett drag av andakt, som länder även den kunskapsrikaste åhörare till uppbyggelse. Den bör i och för sig innebära en uppfordran till åhörarn att under stilla andakt själv söka se Guds verk."[61]

Även om ett kognitivt-didaktiskt moment med nödvändighet ingår i predikan ger den alltså inte i första hand intellektuellt vetande. Historiska, teologiska, etiska och sociala frågor har sitt berättigande i predikan endast som religiösa frågor.[62] Predikan skall föra åhörarna i kontakt med Guds levande uppenbarelse och närhet. Den stärker tron på Gud och fullgör så sin uppgift. Den blir visshetens röst, "trons trots allt".[63] Prästens uppgift är följaktligen inte att förkunna en lära, utan att stå som *vittne* "i tjänst hos ett levande andeliv, som han skall söka väcka och nära".[64]

När Rosenqvist bestämmer predikan som uppbyggelse vill han slå vakt om det personligt religiösa i förhållande till en intellektuell, dogmatisk och auktoritär betoning. Det viktigaste i tron är ett personligt förhållande till en närvarande verklighet. "Målet är att låta Gud och själen mötas, så att allt annat lämnas å sido."[65] I samband med predikans apologetiska uppgift talar han om "det mest personliga hos åhöraren", hjärtelivet, viljan, det "religiösa behovet", "det religiösa organet", samvetet osv.

---

60 Rosenqvist 1927, 150-153.

61 Rosenqvist 1927, 152.

62 Rosenqvist 1927, 151-152. Jfr GOR-samling A 25 Själavård och livsnärhet i förkunnelsen 1959. "Föredragspräglade klarläggningar" bannlyses ur gudstjänstens förkunnelse.

63 Rosenqvist 1942b, 96-97.

64 Rosenqvist 1927, 121.

65 Rosenqvist 1927, 133-134.

Följaktligen talar Rosenqvist om förkunnelsen som *vittnesbörd*.[66] Det främsta vittnesbördet förmedlas genom själva saken, när predikanten för fram den religiösa verkligheten i dess rikedom. Men vittnesbördet sker också genom predikantens person. "Även talarns egen erfarenhet och religiösa känsla kunna med det personligas egenartade kraft vädja till åhörarnas samvete och livserfarenhet."[67]

När Rosenqvist talar om predikanten som ett "vittne", som förmedlar egna upplevelser och erfarenheter, ställer han begreppet i motsats till det barthska begreppet "härold".

> "'Härold' uttrycker *en* väsentlig synpunkt: predikanten går *Guds* ärenden, för fram *hans* ord; men å andra sidan står predikanten icke personligen utanför sitt budskap, vilket härolden kan göra. Vittnets ställning är en annan." [68]

I denna Rosenqvists betoning av den religiösa upplevelsen och erfarenheten kan beröringspunkter med Schleiermacher skönjas. Det var ju i protest mot en intellektualistisk predikouppfattning som denne framhöll predikan som "darstellendes Handeln".[69] Rosenqvist erkänner att mycket fruktbart har utgått ur betoningen av "firning, glädje, tillbedjan, gemenskap" i gudstjänsten. Men Rosenqvist går ett steg längre än Schleiermacher, när han önskar ett "wirksames Handeln". Skall predikan påverka viljan och skall

[66] Rosenqvist 1927, 156-157. Predikan som strävar till påverkan av viljan är för Hering också vittnesbörd om Kristus. Hering 1905, 404-411.

[67] Rosenqvist 1927, 156. Jfr Aulén 1925, 71. När Lars-Olle Armgard (1976, 157) utifrån livsfrågepedagogiken ifrågasätter Svenska kyrkans objektivitetsideal, betonar han predikan just som ett personligt färgat vittnesbörd. "Predikanten har att på nytt bli *synlig* i predikan som en människa av kött och blod i en bestämd kontext." Se även Bäckström 1983, 192-193; Lönnebo 1984, 17, 233.

[68] Rosenqvist 1927, 167. Jfr Haavio 1930c, 129-130; Nygren 1956, 28, 32-35. Barth (1981, 32-45) använder också begreppet vittne. Han skiljer på de bibliska vittnena som stod i direkt förhållande till sitt föremål och församlingen som är vittnen av andra ordningen. Vittnet står till Guds ords förfogande. Ordet skall inte tolkas utan intygas och kungöras. Frågan gäller inte om ordet är sant utan om det förstås rätt. Teologin är därför viktig för predikan, undervisning och själavård för att pröva förhållandet mellan mänskligt tal och Guds ord som dess ursprung, föremål och innehåll.

[69] Före Schleiermacher hade man främst betonat predikans undervisande uppgift. Lizell 1920, 9-10.

tron leda till konsekvenser för personlighet, livsföring och samhällsliv, behövs ett väckande moment i predikan.[70]

Predikans väckande moment

Väckelsepredikan – vars främsta mål är att driva åhörarna till omvändelse och arbeta för medveten, avgjord kristendom – står enligt Rosenqvist för viktiga intressen. Den fullföljer äkta bibliska och lutherska tankar när den kallar åhörarna till "ett medvetet och avgjort religiöst liv".

> "Ett moment av denna art är ett verkligt salt i predikan. Den evangelisatoriska predikan är en hälsosam motvikt mot en intellektualistisk eller estetiskt lagd förkunnelse, som lätt skyddar och befordrar den kraftlöshet i viljan och den andliga lättja, som icke utan skäl betecknats som den lutherska kyrkans grundsynd. Det evangelisatoriska dragets berättigande också i församlingspredikan är därjämte motiverat genom våra lokalförsamlingars faktiska beskaffenhet. De omfatta verkligen många, som behöva kallas och väckas, väckas även genom en kraftig appell till samvete och vilja, och erinras om omvändelsens nödvändighet." [71]

Det väckande momentet syftar till "ny fördjupning i Guds uppenbarelse" genom Guds handlande med människan. Men en evangelisationspredikan, vars mål endast är att "väcka och omvända ickekristna" tog, vilket tidigare framgått, Rosenqvist avstånd ifrån.[72]

Samtidigt som Rosenqvist erkände det evangelisatoriska dragets berättigande varnade han för ensidig subjektivism och känslosamhet.[73] Som ovan framgått hävdade Rosenqvist kravet på uppbyggelsebegreppets fördjupning i riktning mot en nytestamentlig syn speciellt utifrån uppfattningen att begreppet i första hand stod för något sentimentalt, en from rörelse eller religiös stämning. Han tillerkände dock begreppet ett affektivt moment. Uppbyggelsen

70 Rosenqvist 1927, 148-150; GOR-samling F 26 Liturgik.

71 Rosenqvist 1927, 159. Jfr även 1942b, 141.

72 GOR-samling F 26 Liturgik.

73 Niebergall erkänner betydligt frimodigare subjektiviteten."...da wir doch einmal so stark subjektivistisch geworden sind." 1919, 11.

består av personlig religiös upplevelse. Det kan vara stunder när "man lyfts över sig själv" och när man "under inre stillhet känt sig ställd inför det heliga".[74]

> "Om en sådan upplevelse varit sann, har den icke runnit ut i några flyktiga känslor, utan medfört en själens och livets befruktning i den bibliskt fattade uppbyggelsens mening. Andakt och gripenhet är i själva verket den naturliga och omedelbara stämningen hos människan, när uppbyggelsens verk är i funktion inom och omkring henne."[75]

Själavårdande socialt moment

Predikan som uppbyggelse har stora förutsättningar att beakta tidsförhållandena. Under nödtider blir predikans viktigaste funktion enligt Rosenqvist av själavårdande natur, även om något av detta bör ingå i varje predikan. Det gäller för predikanten att leva sig in i åhörarnas reella läge så att han kan ge tröst och mening, nytt livsmod och ny handlingskraft. En annan själavårdande uppgift för predikan är "omsorgen om det nyvaknade religiösa liv" som en kristid medfört. Trevande andligt liv behöver "ledning och näring" för att inte förintas. Och alla behöver hjälpas fram till "ett personligt regelbundet andaktsliv".[76]

När predikan är som bäst leder den till personlig själavård.

> "Om predikan oroar samvetet, kan behovet av själasörjarens ledning och hjälp aktualiseras. Frågor och svårigheter pocka på en konkretare belysning. Det mottagna ordet vill lösa konflikter, öppna hjärtan till ny andlig kontakt och leda till kristen gemenskap."[77]

---

74 Rosenqvist 1927, 10-12. På denna punkt kan inflytande från Niebergall skönjas. "Es sind Zustände innerer *Ergriffenheit*, in denen der Seele das Ewige oder Gott selber fast spürbar nahe ist: ...man ist über sich selber hinausgehoben..." Niebergall 1919, 10; Jfr 1928, 213. Wingren framhåller att den nytestamentliga termen "uppbygga " alltid syftar på en gemenskap, aldrig på "en individs religiösa privatliv". Den individualistiska synen har dessutom medfört att känslan kommit i centrum. Wingren 1960, 32-33. När Simojoki betonade predikans intellektuella sida berodde det på att han ansåg att de psykologiskt influerade predikoteorierna förbisett detta moment. Då Kristus i det förkunnade ordet uppbygger människan ges även tankelivet ett nytt innehåll. Simojoki 1947, 217.

75 Rosenqvist 1927, 12-13.

76 Rosenqvist 1941, 223-225; 1942b, 142, 148; GOR-samling F 23 Den kyrkliga förkunnelsen just nu. Föredrag vid Sigtuna Ungkyrkliga kamratmöte 27-29.9.1943; Kristidens krav på kyrkans förkunnelse. Radioföredrag 23.4.1943.

En själavårdande predikan har karaktären av samtal, är personlig, aktuell och solidarisk med åhörarnas svårigheter. Den överväger noga hur det som säges kan förverkligas i det verkliga livet. "Själavård övas i det ögonblick" när det som predikas "gäller just våra åhörare idag, och vill bli till ett reellt skeende i deras liv i dag". Det gäller då för prästen att söka sig fram till människans vardagssituation, inom familjelivet, på arbetsplatsen eller inom den "offentliga samhällssfären".[78] Med det själasörjande momentet förknippar Rosenqvist därför människokännedom och psykologisk blick.[79]

2.3. Gudomligt - mänskligt

Begreppet uppbyggelse förutsätter enligt Rosenqvist en subjektiv grund, "något som redan är för handen hos dem, som uppbyggs". Eftersom det gäller ett arbete inom församlingen "kan predikanten räkna med ett visst gemensamt andligt kapital" och "med ett gemensamt, om ock individuellt olikartat, religiöst behov".[80]

Men uppbyggelsebegreppet förutsätter även en objektiv grund, Kristus, som redan är lagd. Uppbyggelsens religiösa kvalitet har innerst sin grund i "kristendomens objektiva verklighet".

> "...verklig uppbyggelse nås, endast om det objektiva i kristendomen, Gud och hans verk, sådana de möta oss i Kristi person och frälsargärning, men ock som en levande andemakt tiderna igenom, får inta den centrala platsen i predikan."[81]

Predikan kan väcka tro i evangelisk mening endast om den ställer "den historiska uppenbarelsen i Kristus fram i levande, betvingande klarhet."[82] I diskussionen med den teocentriska teologin var

77 GOR-samling A 25 Själavård och livsnärhet i förkunnelsen 1959.

78 GOR-samling A 25 Själavård och livsnärhet i förkunnelsen. Se även föredraget Förkunnelsen och själavården. Föredrag vid själavårdskurs för präster januari 1953.

79 GOR-samling A 25 Förkunnelsen och själavården. Jfr Pfennigsdorf 1930a, 612-620.

80 Rosenqvist 1927, 13, 17.

81 Rosenqvist 1927, 25.

Rosenqvist mån om att peka på den objektiva faktorn som grund i kristen förkunnelse.

> "Det transcendenta perspektivets dominerande inflytande i nutida teologi är för förkunnelsen en välbehövlig erinran om det objektivas primära plats i kristen fromhet och därför även i kristen predikan. Att det får bibehålla denna plats svarar mot den evangeliska trons grundsyn: Guds verk i Kristus och hans livsskapande, betvingande verk i själen är något primärt i förhållande till allt subjektivt fromhetsliv. Härmed harmonierar även den psykologiska synpunkten: verklig religiös känsla, kristet liv väckes icke genom religions-psykologisk analys eller etiskt-religiösa förmaningar, utan genom att det objektiva - främst Kristus och hans verk - tecknas för åhörarna i hela sin gripande makt och Gud som en närvarande verklighet föres dem nära. Ett starkare betonande av det objektiva skapar ock helgd och djup i tankeinnehållet och ger skärpa åt det etiska allvaret. Det tjänar sålunda direkt det religiösa livets fria växt, den verkliga uppbyggelsen."[83]

Men att framhålla det transcendenta, såsom den barthska teologin gör skapar enligt Rosenqvist en klyfta mellan förkunnelsen och det närvarande mänskliga livet. Det gynnar inte kristendomen eller förmedlingen av dess budskap. Den barthska teologin "äventyrar budskapets verkan", när den "under hävdandet av det transcendenta perspektivet i predikan frånkänna den historiska och psykologiska inställningen dess betydelse och skjuta de etiska predikouppgifterna tillbaka". För att "komma lös från all antropocentricitet" och för att "genomföra det gudomligas absoluta suveränitet och transcendens" förnekar den barthska teologin "det mänskligas förmåga att möta och i sig uppta det gudomliga".[84]

Enligt Rosenqvist förbises då Guds sätt att verka i världen. Just i det subjektiva, i de mänskliga förutsättningarna och de religiösa personligheterna verkar Gud. Och Rosenqvist undrar hur predikan kan fylla sin uppgift att uppbygga församlingen, om icke genom sin strävan att skapa religiösa "personligheter och nära deras inre växt". Förkunnaren har all anledning "att uppvisa Guds verk i människan i dess psykologiska verklighet". Han måste således ta

82 Rosenqvist 1927, 134.

83 Rosenqvist 1927, 127.

84 Rosenqvist 1927, 128.

fasta på "det rent innerligt personliga pespektivet" för att möta människorna i deras livssituation.[85]

> "Vi måste söka oss fram till de måhända nog så enstaka andliga upplevelser, som vi kunna förutsätta hos våra åhörare, till de drag i hans livssyn och samvetsliv, som erbjuda anknytningsmöjligheter för evangeliet. Vi måste ta i sikte de erfarenheter och svårigheter, som ge färg åt hans vardagsliv." [86]

Det centrala i religionen är enligt Rosenqvist "egen religiös erfarenhet", "ett personligt gudsförhållande", "förtröstan och personlig visshet".[87] "Kristendomen syftar till att få göra sig gällande i den enskilda människan som ett högre personlighetsliv" och omspänna "alla psykiska funktioner".[88]

Rosenqvist framhåller värdet av de religiösa upplevelserna som något gemensamt för allt kristet liv. De skapar enhet och överbygger dogmatiska skiljelinjer.[89] En förkunnelse som beaktar de mänskliga förutsättningarna har möjlighet att föra åhörarna in i ett djupare gemenskapsliv med Gud samtidigt som alla mänskliga livsrelationer finns med. Den försöker skapa självständiga och rika kristna genom att stimulera det religiösa tänkandet, det sedliga omdömet och den mänskliga gemenskapen. Därmed förverkligar den uppbyggelsens idé i hela dess rikedom.[90]

---

[85] Rosenqvist 1927, 103, 129-130.

[86] Rosenqvist 1927, 271. Se Benktson (1948, 98-143) angående Barths syn på den naturliga teologin och förnekandet av en s. k. anknytningspunkt hos människan och hennes möjlighet att förstå gudsuppenbarelsen. Jfr även Brown 1967, 77-98, 141-153; Sormunen 1926, 231.

[87] Rosenqvist 1927, 115-118, 133-135. Rosenqvist står härvid stadigt på schleiermachersk mark.

[88] Rosenqvist 1927, 108-109.

[89] Rosenqvist 1927, 115-117.

[90] Rosenqvist 1927, 150-161. Jfr Johansson 1901, 409-418, 486-495. Erik Johansson (Erkki Kaila) är representant för den moderna predikoteorin i vårt land under seklets första år. Förutom Bibelns krav ställer den mänskliga subjektiviteten sina krav på predikan. "Därför är det ock af nöden, att grundligt känna människohjärtats behof, särskildt de religiösa behofven, och de lagar, hvilka själslivet följer."(s. 410) Att tala Guds ord betyder inte att tala teologi och utveckla dogmatiska teorier. Det religiösa livet är något som kan erfaras, förnimmas och kännas. I stället för en objektiv, resonerande och opsykologisk predikan föredrar Johansson en

I diskussionen om det subjektiva och objektiva är Rosenqvist dock mån om att bygga en bro mellan den moderna predikoteorin och den barthska teocentriska betoningen. I Schleiermachers teologi hade inte den objektiva faktorn kommit till sin rätt.[91] För Rosenqvist stod det klart att församlingen inte var det enda subjektet, något han ansåg blev följden av Schleiermachers syn på gudstjänsten som uttryck för församlingens trosmedvetande. Gentemot Niebergalls liberalteologiska åsikter, där religionen blev etisk optimism och individen och de religiösa erfarenheterna dominerade,[92] betonade Rosenqvist det objektiva, Guds handlande i historien. I praktisk förkunnelse måste det subjektiva och det objektiva förenas.[93]

Rosenqvist medgav därför att Fezers och Barths betoning av "den transcendenta förbindelsen", "den lodräta linjen" inte kan överskattas, eftersom "icke ens den minsta detaljuppgift i predikoverksamheten rätt kan lösas utan kontakt med predikans grund, Guds uppenbarelse, hans levande aktivitet i Kristus och nuet".[94]

Uppenbarelsetron garanterade det transcendentas, "den objektiva faktorns ständiga aktualitet" och aktivitet i världen. Men den var också grunden för verklig gudsgemenskap. I den religiösa personligheten handlar Gud alltfort. I det mänskliga och subjektiva är Gud närvarande. "Guds verk i oss är ett verk i och genom de högsta yttringarna av mänskligt själsliv."[95]

---

subjektiv och personlig som också enligt honom företräds av reformatorerna. Den kan behandla konkreta frågor och förhållanden ur livet såsom tvivel, anstöt, andlig glädje, rikedom, fattigdom, hyckleri, barnuppfostran och andlig utveckling.

91 Jfr Brunner 1928; Aulén 1927a, 116-118.

92 Niebergall 1919, 9-11; Steck 1974, 211-214.

93 Rosenqvist 1927, 92-98, 130; GOR-samling F 23 Den kyrkliga förkunnelsen just nu. Jfr Wingren 1948, 247-267; 1960, 31. En predikant har egentligen inte "bruk för termerna objektivt och subjektivt, ty han står utanför den spekulativa motsats mellan gudomligt och mänskligt, transcendent och immanent, för vilken termerna ifråga är uttryck". Barths syn däremot ledde till doketism och till att man undvek att ta upp mänskliga problem i förkunnelsen.

94 Rosenqvist 1927, 22-23.

95 Rosenqvist 1927, 25, 129; 1929, 2.

Predikan som vittnesbörd ger just uttryck för detta. Begreppet vittnesbörd förbinder det subjektiva och det objektiva i predikouppgiften. Prästen avger ett vittnesbörd om något utanför - det objektiva, men det görs utifrån en subjektiv upplevelse och erfarenhet.[96]

Rosenqvist ser alltså inte som den barthska teologin någon skarp motsats mellan begreppen subjektivt och objektivt i kristendomen.[97] Det objektiva, Gud själv, är närvarande och verksam i människan, men inte mekaniskt utan just i de mänskliga psykologiska förutsättningarna.[98]

> "Såsom den kristna tanken icke kan undgå att i gudsbegreppet förena transcendens och immanens, så bör förkunnelsen i en högre syntes förena sin syn på Gud som den övervärldslige, suveräne, med sin visshet om hans immanenta aktivitet, hans levande relation till sin skapade värld, förena blicken mot höjden med en öppen syn för det mänskliga livets lagar och behov. En verklighetstrogen förkunnelse kan icke undgå att söka sprida det ljus, som i 'lodrät linje' tillströmmar vår värld, utöver hela 'horisontalplanet'".[99]

Men det faktum att "den lodräta linjen" bör finnas i varje predikan kan inte ersätta de homiletiska och metodiska predikouppgifterna, eftersom de befinner sig på ett annat plan.[100] Udden är härvid riktad mot den teocentriska homiletiken.

Exempel på hur det i praktisk förkunnelse inte går att skilja åt det subjektiva och objektiva ger Rosenqvist från krigstidens själavårdande förkunnelse.

---

96 Rosenqvist 1927, 166.

97 Rosenqvist 1927, 127, 129-132. Jfr s. 25, 29, 49. Angående Barths syn se Aulén 1927b, 185-192; Benktson 1948, 100-113; Wingren 1948, 249-267; Bring 1948, 278.

98 Rosenqvist 1927, 128-130. Rosenqvist ser inte heller någon skillnad mellan andlig och reell verklighet eftersom kristendomens uppenbarelsesyn visar att tillvarons innersta verklighet är andlig (s. 122).

99 Rosenqvist 1927, 130.

100 Rosenqvist 1927, 23.

"Fältpräster vittna 'att i eldlinjerna endast det objektiva hade bärkraft'. När vi se inför oss människor, totalt blottställda människors behov är endast det som är av Gud oss nog. Men samtidigt komma vi i en dylik situation våra åhörare så nära, att deras själsläge omedelbart påverkar oss och utan reflektion gripa vi till bilder, tankegångar, som vi veta att de förstå och som omedelbart bringar ordet dem mycket nära. Här är nog en hänsyn till åhörarna, som i teoretiska diskussioner skulle stämplas som subjektiva, antropocentricitet o.s.v. Gemenskapen, kärleken för oss omedelbart till denna 'antropocentriska' iver att föra hjälpen rakt in i ett människoliv, som ropar efter hjälp. Och jag tror att en sådan kärlek, en sådan själavårdande omsorg även i de mest idylliska situationer leder prästen att tala förståeligt nutidsspråk och i bilder och jämförelser och induktiva grepp göra allt vad han kan för att ordet, det objektiva, må vinna ingång i människohjärtan."[101]

I det citerade avsnittet från år 1943 talar Rosenqvist om ordet som det objektiva, vilket han även ofta gör senare. I doktorsavhandlingen undviker han däremot att tala om det objektiva ordet i predikan. I stället, vilket framgått i de citerade avsnitten, talar Rosenqvist om "Guds verk" och "Guds handlande" i Kristus, i historien och den enskildes liv.[102] Detta faktum bör ses i förhållande till Rosenqvists kritik av den barthska teologin och dess starka betoning av predikan som just Guds ord.[103]

I publikationer och föredrag från 40- och 50-talen framhåller Rosenqvist mer obehindrat ordets objektiva karaktär. Förutom den

[101] GOR-samling F 23 Den kyrkliga förkunnelsen just nu, Sigtuna 27-29 sept. 1943. Begreppsparen subjektivt och objektivt, som Rosenqvist helst använder, är inte helt jämförbara med analysbegreppen teocentrisk och antropocentrisk. Det objektiva finns med i det mänskliga, då avståndet mellan gudomligt och mänskligt accentueras i de senare termerna. Jfr Rosenqvist 1927, 129. "För kristen trosuppfattning borde det ej vara svårt att finna, att vi i det levande troslivet möta någonting mer än det blott subjektiva. Där är Gud närvarande och skapande, m. a. o. det högsta objektiva aktuellt."

[102] Rosenqvist 1927, 25, 123, 127. Begreppet "Guds verk" är också det centrala uttrycket i flere tidiga föredrag. "Verket är Guds, allt beror på att Han talar och handlar." GOR-samling A 22 Vår tids krav på prästens förkunnelse; Folkkyrkoidealet och prästens gärning. Uttrycket "predikans gudsordskaraktär" förekommer dock (1927, 126).

[103] Se Barth 1981, 27. Barth talar inte om Guds verk i historien utan om "historiens ord". Barth lösgör uppenbarelsen från historien. Jfr Aulén 1927b, 189.

mänskliga sidan ingår i uppbyggelsen det objektiva, nämligen "Gud och hans dömande och skapande ord". I det predikade ordet handlar Gud med människan, förlåter, förnyar och fostrar.[104]

I föredraget Vår syn på gudstjänsten år 1952 hävdar han att predikan degraderas om den anses utgöra det subjektiva i gudstjänsten och liturgin det objektiva: "Med en rätt luthersk syn på ordet och märk väl det predikade ordet går det icke an att frånkänna det i predikan framburna nytestamentliga budskapet ett objektivt moment."[105]

I herdabrevet från år 1954 talade Rosenqvist även obehindrat om predikan som ett *tilltal*. Framhävandet av den helige Ande som gör ordet "levande och verksamt" visar även på en starkare betoning av den teocentriska aspekten i förmedlingen.[106]

Grunden i uppbyggelsen är det viktiga budskapet om Guds gärning i Kristus som skall mottas i tro. I en evangelisk livsåskådning ingår de två delarna "Guds ord och tron". Gud talar till oss i ord och sakrament, vi talar till Gud i bön och sång.[107]

---

104 Rosenqvist 1954, 33; 1960, 65-66; GOR-samling A 25 Förkunnelsen och själavården 1953; Själavård och livsnärhet i förkunnelsen 1959; A 16 Huru använder vi Bibeln?; Rosenqvist 1955, 48-49. "Ordet måste i den dag som i dag är bäras fram för att oroa slumrande samveten. För att väcka de tanklösa till besinning! För att avslöja det som är ruttet, självuppptaget, jordbundet! För att försäkra oroade samveten om den förlåtelse, som är oss given i Kristus! För att trösta och upprätta! Ordet måste bäras fram, ty i det nalkas oss Gud själv för att tala och handla i vårt liv, oss till räddning och förnyelse." Jfr även GOR-samling F 26 Liturgik: "Men i det att Gud handlar med församlingen, genom sitt ord kallar, dömer den, stärker den i tron, verkar han på den o. detta på alla dess medlemmar, oberoende av deras andliga läge eller mognad. Så väckes, fostras fördjupas församl., uppbygges." I en artikel om Våra perikoper och textläsningen från altaret (1953b, 98-100) framhåller Rosenqvist vikten av att evangelieläsningen från altaret inte får saknas i gudstjänsten eftersom evangeliet så omedelbart vittnar om Guds handlande i Kristus.

105 GOR-samling F 26 Vår syn på gudstjänsten.

106 Rosenqvist 1954, 33, 69-71.

107 GOR-samling F 26 Vår syn på gudstjänsten. Lutherorden i slottskyrkan i Torgau 1544 citeras: "unser lieber Herr selbst mit uns rede durch sein heiliges Wort und wir wiederum mit ihm reden durch Gebet u. Lobgesang."

Det ovansagda kunde sammanfattas i Rosenqvists krav på *religiös koncentration*, en term som han själv helst använder när han önskar slå vakt om trons centrala innehåll och manifestation. Det är dels fråga om den religiösa verklighet som man kan uppleva och erfara personligt, alltså upplevelsesidan i religionen. Men religiös koncentration innebär även inriktning på den objektiva transcendenta verklighet som finns utanför människan och är grunden för allt religiöst liv.

> "Den [religiös koncentration] vill stå fast vid de frälsningsfakta, på vilka all kristen tro innerst vilar. Den strävar att helt och fullt tillägna sig hela det religiösa innehåll, som vi fått motta som ett arv av tidigare släktled i Kristi kyrka. - Den innebär en resolut samling kring det levande gudsförhållandet och det som för detta är av vitalt intresse. Den innebär vidare, att en rent religiös kvalitet tillägges alla trosutsagor och att en viss beskärning även av det vanliga predikostoffet äger rum."[108]

Religiös koncentration är enligt Rosenqvist ett hjälpmedel mot "en mekanisk dogmatisk konservatism, som vill göra även det andligas dräkt sankrosankt (sic) och alltjämt bindande". Men den hindrar också att religionen förflyktigas till allmän världsåskådning eller etisk idealism.[109]

Denna betoning av det andliga och "det transcendenta pespektivet" görs dels för att markera en klar gränsdragning mot en ensidig betoning av det subjektiva och individuella, mot "psykologismen inom homiletiken" med Niebergall i spetsen, dels mot den barthska teologin, som i synen på det gudomliga förnekar mänskans naturliga förmåga att "möta och i sig uppta det gudomliga".[110]

Att utröna hur Rosenqvist i praktiken förmådde förverkliga den religiösa koncentrationen i förkunnelsen blir nästa uppgift. Samtidigt kan hans uppfattning av begreppet uppbyggelse närmare bestämmas.

---

[108] Rosenqvist 1927, 118. Begreppet religiös koncentration är influerat av Billing (1920, 92-94).

[109] Rosenqvist 1927, 118.

[110] Rosenqvist 1927, 124-132, 240; GOR-samling F 23 Den kyrkliga förkunnelsen just nu, Sigtuna 1943.

3. Uppbyggelsens innehåll

I det föregående har det framgått att Rosenqvist fastställde predikans mål till uppbyggelse av den enskilde och församlingen. I samband med det talade han allmänt om "troslivets väckande", "andlig tillväxt och fördjupning", "religiös och sedlig utveckling". Men vad detta i praktiken innebar för honom är svårt att i detalj redogöra för enbart utifrån doktorsavhandlingen och Rosenqvists egna homiletiska anvisningar.[1]

För att man bättre skall förstå vad Rosenqvist konkret avser med uppbyggelse och för att man ytterligare skall kunna besvara vadfrågan är det nödvändigt att göra en analys av Rosenqvists målsättning och innehåll i hans egna predikningar och religiösa tal. Vad vill han uppbygga hos sina åhörare? Vad strävar han att åstadkomma genom sin förkunnelse? Svaret på den frågan erhålls samtidigt som Rosenqvists syn på vad som är det primära i det kristna budskapet framgår.

3.1. Gemenskap med Gud och människor

I den sista utgivna samlingen En människa som du från åren 1956-59 anger Rosenqvist själv "gemenskap med Gud och med människor" som det samlande motivet i budskapet. För Rosenqvist

[1] Jfr Rosenqvist 1927, 13, 150-161.

är just detta evangeliets centrum. "Kristus har för oss öppnat vägen till Gud. Han vill för oss öppna vägen till våra medmänniskor."[2]

Enligt Rosenqvist är Guds innersta väsen vilja till *gemenskap*. Kristet liv är därför enligt honom till sitt centrala innehåll gemenskap. Skapelsens syfte var just detta att människorna skulle "leva i öppen gemenskap med sin Gud och sin nästa".[3] I predikosamlingen 1955 uttrycker Rosenqvist samma tanke på följande sätt inspirerad av Luther.

> "'Det enda nödvändiga' betyder gemenskap med Gud och medmänniskan. Men om detta är livets väsentliga uppgift, då har vi ofta gått orätta vägar. Det, som skiljer mig från Gud och min nästa, är synd."[4]

Då man läser Rosenqvists många tal och predikningar står det klart att de i första hand kretsar kring dessa två brännpunkter: Gud och medmänniskorna. Många är de teman som berör ansvar, tjänst och kärlek, nästan till gagn.[5] Det är i vardagens konkreta förhållanden som Gud skall tjänas.

> "Vardagslivet är fyllt av tillfällen att även i småting tjäna nästan och bringa honom glädje. Till en sådan tjänst är vi kallade. Det gäller för oss att med kärlekens öga – ett av Gud öppnat öga – se omkring oss i vårt hem, i vår kamratkrets, på vår arbetsplats, i vår by. Var och en av oss skall upptäcka människor och uppgifter, som Gud vill anförtro honom. Den upptäckten är förenad med blygsel, men också med en vilja att förändra vårt liv."[6]

Hur viktig människans uppgift och ansvar i gemenskap med nästan än blir, är det en andrahandsfråga i förhållande till det primära, gemenskapen med Gud.[7]

---

2 Rosenqvist 1960, 197.

3 Rosenqvist 1960, 25-26.

4 Rosenqvist 1955, 102.

5 Ledarnas ansvar, Tjänandets ideal, Låt icke någon människa lida för vår skull, Vördnad för vår broder, 1955, 13, 19, 31,137; Det finns mycken nöd, Gärningarnas vittnesbörd, Vårt ansvar, Vår syn på vårt arbete, Deltagande 1939, 36, 164, 139, 177, 183; Bröders bördor bärad, Det stora ansvaret, Fördjupad ansvarskänsla, Arbete och tacksamhet 1960, 31, 93, 151, 173.

6 Rosenqvist 1955, 135. Rosenqvist använder gärna bibelordet (Gal. 6:2) "Bären varandras bördor; så uppfyllen i Kristi lag." 1960, 115 Det gäller människan; 1955, 129-136 Ordet och Lasarus har ärende till oss; 1955, 114-119 Vem ser korsets gåva?.

"Gudsförhållandet är det första. Gemenskapen med Gud är det innersta, det avgörande i vårt liv. Den vinna vi endast genom Frälsaren, Jesus Kristus, som ger oss förlåtelse, liv och sällhet. Han för oss in i en lycka, så rik och harmonisk..."[8]

Det är Gud som ger uppgiften. Det är mötet med Honom som förnyar och skapar kärleken och tjänarhågen.[9] Men å andra sidan kan enligt Rosenqvist "ett brutet förhållande till vår broder" vara "ett hinder för full gemenskap med Gud".[10] I julaftonspredikan 1959 framhåller Rosenqvist hur gemenskapen med Gud och samhörigheten med människor är beroende av varandra. "Omvändelsen till Gud är alltid omvändelse till bröderna. Det som Gud vill i vårt liv är en förändring till Jesu livsart, till en ny gemenskap." Julevangeliet är i funktion, när någon befriad genom förlåtelsen går ut glad, andra till mötes.[11]

3.2. Kamp mot egoismen

Henrik Ivarsson har fäst uppmärksamhet vid att det polemiska draget i predikan ger den en klar målsättning. Han har visat hur kyrkans stora förkunnare haft en bestämd motståndare som de gått till rätta med och som styrt förkunnelsen i en bestämd riktning. Luther exempelvis angrep i sin förkunnelse lagen och gärningsrättfärdigheten i alla dess former. I den pietistiska predikan företrädd av Schartau och Anders Nohrborg riktades polemiken mot "den döda skentron".[12] Hur man bjuder evangeliet bestäms i icke

7 Rosenqvist 1955, 47. "Vad hjälper det en människa, om hon vinner hela världen, men förlorar sin själ?"(Matt. 16:26) "För enskilda människor och för hela livsområden är det något av ett lösenord. Det vill räddning av livets och kulturens själ: 'Die Kultur der Seele ist die Seele der Kultur.'"

8 Rosenqvist 1920, 30.

9 Rosenqvist 1920, 31-32, 124-125; 1949b, 17-28.

10 Rosenqvist 1955, 141.

11 Rosenqvist 1960, 145.

12 Ivarsson 1973, 26-27, 92, 113-117. Bengt Larsson har i sin analys av några svenska 1900-talsförkunnare använt den ivarssonska metoden genom att ta fasta på predikans motståndare. Ett genomgående drag i Adolf Danells förkunnelse visar sig vara kampen mot egenrättfärdigheten i alla dess

väsentlig grad av hur man ser på människan och hennes situation. För att evangeliet skall kunna bjudas konkret måste också brist-situationen göras konkret.[13]

Vad Rosenqvist avser att utföra med sin förkunnelse kommer således tydligare fram om det han vill nedkämpa och undanröja klarare markeras. Frågan blir vad Rosenqvist speciellt angriper och vänder sig emot. Vad är det som enligt honom är hinder för gemenskapen med Gud och människor?

Om man med ett enda ord vill uttrycka det som är det största hindret för gemenskapen med Gud och människor är det enligt Rosenqvist själviskheten.[14] Ofta använder han Luthers uttryck "inkrökt i sig själv".[15] Självupptagenheten är synd därför att den inte ser de uppgifter Gud har i beredskap. Den tar inte ansvar för andra, den är likgiltig och blind för nöden runtomkring. Följden av denna självupptagenhet och egoism är "skuld inför Gud och vår broder".[16]

Men själviskheten måste även bekämpas utifrån individens egen synpunkt, eftersom den utarmar och begränsar hennes eget liv. "Själviskheten innesluter människan i en inhägnad" som begränsar henne från ett rikt och innehållsrikt liv.[17] I föredraget "Inkrökt i sig själv?" 1957 har Rosenqvist framhållit hur självskheten "visar syndens väsen med negativa följder för alla områden av livet". Genom att människan placerat sig själv i centrum har hon gjort sig själv till gud och isoleringen är fullständig.

> "Utsikten uppåt är hindrad såsom av ett tungt förhänge: hon är isolerad från Gud. En tryckande känsla av ödslighet och övergivenhet i livets djupskikt är följden härav. Om nöden då tvingar en människa att kvida eller klaga, tycks hennes ord tona ut i en tom och iskall rymd.

---

former, som kontrasteras mot den rättfärdighet som skänkes i Kristus. Natanael Beskow angriper i sin tur namnkristendomen och kämpar för en diametralt motsatt kristendomsbild, en levande kristendom. Larsson 1977, 25-30, 69-80.

13 Att predika idag 1973, 77-78.

14 Rosenqvist 1960, 107; 1954, 34; 1949a, 227 "demonisk bundenhet vid jaget, från vilken endast gudsordet kan befria".

15 Rosenqvist 1955, 20, 183-184; 1960, 22, 30, 104, 125, m.fl.

16 Rosenqvist 1955, 34-36.

17 Rosenqvist 1939, 184.

> Och när livets goda håvor fyller henne med glädje, finner hennes tacksamhet intet mål. Inkrökt i sig själv, skild från Gud - det är olycka."

Isoleringen blir definitiv eftersom självviskheten också fjärmar oss från varandra. "En sådan självtillräcklig avoghet är synd. Den är en förstörande makt, därför att den hindrar gemenskap." Den hindrar kärleken mellan mänskor.[18]

3.3. Förlåtelsens förnyelse

Rosenqvists syn på frälsningen i Jesus Kristus måste ses i förhållande till självviskheten som ett hinder för gemenskap med Gud och människor. I det tidigare citerade föredraget "Inkrökt i sig själv?" uttrycker Rosenqvist frälsningens innehåll på följande sätt.

> "När en människa mottar frälsningens gåva, befrias hon från sin övergivenhet och ensamhet. Hon sättes in i en ny gemenskap med Gud och med sin nästa. Genom Kristus återupprättas gemenskapen mellan oss och Gud, mellan oss och våra medmänniskor. Att taga bort synden är att taga bort det, som dödar gemenskapen. – Isoleringen och kölden är synd. Ringaktningen av en annan människa är synd. Den frälsning, som Kristus bjuder, vill nå fram till hårt slutna sinnen. Den vill öppna vårt hjärtas dörr även för den, som vi mest resolut ställt utanför vårt intresse och vår ansvarskänsla. Det är sträng dom i detta krav. Det är också helig kärlek bakom det. Vårt hjärta är i behov av en frigjord öppenhet. Och det finns människor som behöver vår gemenskap."[19]

I en långfredagspredikan 1957 sammanfattar Rosenqvist betydelsen av förlåtelsen som grunden för ett nytt liv på ett liknande sätt:

> "Vårt inre liv befrias från skuldens ängslan. Det hårda smälter. Trycket lyftes ifrån oss. Vi får befriade gå ut i vardagslivet, för att där under daglig förlåtelse leva under Guds öppna himmel. Det betyder, att hjärtat öppnas för vår omgivning. Den behöver oss. Med befriat samvete, med ett tacksamt och glatt hjärta får vi leva i vardagens värld i bröders tjänst."[20]

---

18 Rosenqvist 1960, 28-29; Samma citat ingår även i Herdabrevet 1954, 28-29.
19 Rosenqvist 1960, 29-30; 1954, 29-30.
20 Rosenqvist 1960, 168. Jfr även s. 21 och 1920, 72-74.

Liksom för Luther är Kristus också för Rosenqvist den i nuet aktive och handlande. Predikan är därför tillsägelse av syndernas förlåtelse. Men innan syndernas förlåtelse kan tas emot av åhöraren måste skulden upplevas.[21] Synden och skulden får ofta sin belysning genom vardagslivet. En stor del av predikan utgörs sålunda av att konkretisera nutidsmänniskans oro, jäkt, jordbundenhet och självviskhet för att så bjuda befrielsen i Kristus.[22] Det centrala är att evangeliet når adressaten i dennes situation och således faktiskt kan mottas som evangelium.[23]

I ett tal med temat "Det gäller vardagen" år 1956 framhåller Rosenqvist evangeliets betydelse för vardagen, genom att betona att det inte är fråga om att "lappa ihop en eller annan trasig del av vårt liv" eller att människan "ändrar sitt beteende på en enskild punkt". Inför Guds krav hjälper inte en ideell syn och "nobla regler för mänskligt umgänge". Istället är det fråga om en total livsförnyelse "i sitt centrum".

> "Ett nyskapande ingripande med förlåtelse för det, som varit, med frigörelse från hindrande bojor, och en ny anda av tacksamhet och hängivelse. Denna förnyelse har ett intimt samband med Jesu Kristi livsverk, alldeles särskilt med den där korta 'tredagarshistorien': korsfäst, död och uppstånden."[24]

Kristi förvandling gäller hela människans personlighet. Jesu uppgift med människan är en frigörelseprocess som rör hela hennes väsen.[25] Varje människa som får ett personligt möte med Jesus förvandlas.[26]

Rosenqvist talar om den inre människan, innersidan, personlighetens innersta, det andliga, ett nytt sinnelag. Faran för människan är att hon för hårt binds vid det jordiska och materiella. Först när gemenskapen med Gud genom förlåtelsen i Kristus är riktig blir

21 Ivarsson 1973, 17-18; Att predika idag 1973, 73-74, 96.

22 Rosenqvist 1920, 118-120, 124; 1939, 89-90; 1949b, 20-28; 1960, 151-154.

23 Jfr bilaga 1 och 2 spalterna adressat och situation.

24 Rosenqvist 1960, 11-12. Se även 1960, 66; 1955, 29, 142, 147-149.

25 Rosenqvist 1920, 45-47, 62-64,

26 Rosenqvist 1920, 20-21, 44; GOR-samling E 3 022.661 Predikans tema är Yttre och inre hjälp utifrån texten om en lam man som botas (Matt. 9: 1-8). Predikan är hållen i Oslo 1959.

förhållandet till det jordiska riktigt. De jordiska uppgifterna och gåvorna får genom livsförnyelsen en ny plats i livet och kan omsättas i kärleksfull gärning nästan till gagn.[27]

Tron ger därmed hela livet inriktning och sammanhang. Den ser Guds anvisningar och de uppgifter som anförtros människan, små som stora. Människan är ett redskap för Guds handlande och utgivande kärlek, hela tiden beroende av trygghet, kärlek, hjälp och nåd.[28] Frälsningens gåva måste därför mottas ständigt på nytt. Dag för dag måste människan frigöras från sin isolering, öppnas och inspireras på nytt.[29]

Personligt trosliv, andakt och stillhet är viktiga för den inre människans vård. Förnyelsen sker under stilla stunder. Då "arbetar sig vårt livs rötter djupare ner i Guds värld" och "vårt umgänge med människorna och vardagens små mödor" får ny värme och kraft.[30]

Bön och stillhet är dock inte enligt Rosenqvist ett mål i sig, de behövs för den inre människans växt nästan till gagn. Helhetsperspektivet är hela tiden detsamma. Själens frälsning är till för allas bästa. En andakt över temat "Vårt ansvar" avslutar Rosenqvist på följande sätt:

> "Kampen för vårt inre livs räddning och vård är en uppgift, som ålägges oss ej blott för vår egen själs skull, utan ock för de andras skull. Kanske finnes det många människor, som Gud vill välsigna genom oss, blott hans tanke med vårt liv får förverkligas. För andras skull, ja, även för andras skull, vilja vi hängivet söka vår själs frälsning, vårt livs fördjupning och helgelse."[31]

---

27 Rosenqvist 1960, 108-110; 1939, 8; 1920, 30, 45-47.

28 Rosenqvist 1960, 128-132. Predikan bär rubriken Guds hand verkar genom människor.

29 Rosenqvist 1960, 30; 150, 27; 1955, 58, 122, 133, 142; 1954, 29. Den systematiska analysen av Rosenqvists publicerade predikningar i bilaga 1 och 2 visar även att förlåtelsen i Kristus, och den förnyelse och frigörelse som det innebär, är det grundläggande budskapet i Rosenqvists predikningar.

30 Rosenqvist 1955, 102. Se även s. 61-64. Denna betoning av stillheten inför Gud kommer speciellt fram i Rosenqvists tidigare tal- och predikosamlingar. Ett motto i samlingen Inför livets allvar är "Bandet med den levande gör oss levande". Rosenqvist 1917c, 1-46; 1920, 8, 72-74; 1939, 9, 25-27.m.m.

31 Rosenqvist 1939, 142.

Bönen får inte bli egocentrisk. Inte ens den ensammes bön bakom stängda dörrar får vara en kamp för egen framgång och självisk lycka. Om man står inför Gud, står man samtidigt vid bröders sida. Inför Gud intensifieras ansvaret för andra och bönen blir då förbön.[32]

Rosenqvists rädsla för överdriven subjektivitet kan här skönjas. Det är inte heller en lågkyrklig väckelseförkunnelse han företräder trots betoningen av det personligt religiösa.[33] Brännpunkterna Guds nåd och ansvaret för nästan visar närheten till Einar Billing. Syndaförlåtelsen utgjorde grunden i den dagliga kallelseuppgiften.[34] Den "objektiva faktorn", Guds frälsningsgärning var även för Rosenqvist utgångspunkten för vardagens gärning. Förlåtelsen och helgelsen var inte enbart till för individens egen skull utan för nästans och samhällets skull. Förlåtelsen var förutsättningen för vardagens glädje och "villkoret för arbetets frimodiga kraft". Genom de förhållanden och bestämda uppgifter som människan ställts i såg Rosenqvist "Guds goda ledning av vårt folks och vårt enskilda liv".[35]

De etiska och sociala frågorna för förkunnaren in till evangeliets centrum, till frågor om synd och nåd. "Det är så för att detta centrala budskap djupast sett rymmer svaret på det mänskliga livets skiftande svårigheter och problem."[36]

---

32 Rosenqvist 1955, 70. Se även 1954, 111-113.

33 Rodhe 1930, 453-454. Ansvaret, helgelsen och de etiska synpunkterna var starkare företrädda i den högkyrkliga än i den lågkyrkliga förkunnelsen.

34 Billing 1912, 34-36, 45; 1920, 92-94. Inte heller det etiska eller sociala får lösgöras från det religiösa enligt Billing.

35 Rosenqvist 1960, 65-66. "Avgörande är här, att denna kyrka så klart pekar på objektiva faktorer, på vår Herre Jesus Kristus och ordet av och om honom. Att den så klart förkunnar, att det är i vardagens konkreta förhållanden, inom ramen för vår jordiska kallelse, som Gud främst skall tjänas: därmed får vardagens ävlan och möda helgd."

36 GOR-samling A 16 Kristi kyrkas väg i vår tid 1960.

3.4. Kristus i centrum

Genomgången av publicerade predikningar har bekräftat att Rosenqvist i varje predikan på något sätt hänvisar till Jesus och hans betydelse för människan. Att berätta om Jesus är enkelt uttryckt predikans centrala uppgift.[37] Han visar på att "Jesus Kristus kommen i världen för vår frälsning" är det centrala i förkunnelsen. I en "levande personlighet mitt i historien" möter människan den ende Gudens kärlek och evighetskraft.[38]

Därmed innebär religiös koncentration för Rosenqvist i sista hand koncentration på Jesus Kristus. "Allt skall prövas i ljuset av Kristi person och gärning så, att uppenberelsens höjdpunkt verkligen får bestämma förkunnelsen."[39]

Rosenqvist utgår ifrån att det är Jesu person, i motsats till en lära, som starkast påverkar åhöraren. Därför målar han ut Jesu person som föredöme. Han beskriver den betydelse Jesus hade för sin samtid.[40] Detta har i sin tur följder för nuet och för det liv som Kristus erbjuder. Men också olika människor i historien och i bibeln får vittna om tryggheten och kraften i Kristus.[41]

Jesus blir också viktig därför att han genom sin person och sitt heliga liv visar på Guds krav på oss. Han är den ende som förmått leva enligt Guds vilja och därför den enda som "har förverkligat Guds tanke med människan". Jesu "omutliga krav på renhet och självförnekelse" blir således ett föredöme som visar på skulden och behovet av förlåtelse. Inför Jesu liv döms allt orent, ruttet och självisk hos människan.[42]

---

37 GOR-samling E 3 022.668.

38 Rosenqvist 1920, 14, 21-21. Jfr 1960, 17, 40; GOR-samling E3 022.661; E 3 022.647.

39 Rosenqvist 1927, 142.

40 GOR-samling E 3 022.668 "Den lille starke" 1956; 1920, 14.

41 Rosenqvist 1920, 52-53, 73-74.

42 Rosenqvist 1955, 48-48; 1920, 10-13. Se även 1920, 66-67, 97, 121-125, GOR-samling E 3 022.647.

Jesu liv är enligt Rosenqvist uttryck för det mest centrala i kristendomen: inkarnationen och frälsningen. "Den korta tredagarshistorien: korsfäst, död och uppstånden" blir budskapets absoluta centrum. Kristendomen som en ny världsförklaring, som ett fromt känsloläge, ett visst beteendemönster och svar på tankens alla frågor skjuts i förhållande till detta i bakgrunden.[43]

Eftersom budskapet om syndernas förlåtelse i Jesus Kristus nyskapar människan är det enligt Rosenqvist också lösningen på hennes vardagliga och konkreta problem.[44] I ljuset från Kristus kan också de stora problemen få sin lösning. "Av Kristus är den nya anda, som kan förändra världen och häva dess nöd."[45] I Kristus döljer sig krafter för "samhälle och bildningsliv", för "hjärta och hem".[46]

Följaktligen är även "vår svenska folkstams inre styrka och framtid" i hög grad "beroende av det sätt, på vilket vi förvaltar vårt kristna trosarv". Rosenqvist slutar därför sin predikan i Storkyrkan vid Svenska folkpartiets 50-årsjubileum år 1956 med en personlig vädjan att leva livet och utföra gärningen "i ljuset av Jesus Kristus och i hans anda". "Det är trons och kärlekens livssfär. Att leva där är en förmån utan like. Det är också en aldrig avslutande livsuppgift."[47]

Jesus är en ödesfråga för hela mänsklighetens framtid och gemenskap.

> "I den mån Jesu ande griper och omskapar hjärtan i vårt fosterlands bygder, skall folket skrida fram mot den personlighetens frihet, den andarnas frigörelse och höjande, som djupast betryggar ett folks lycka och gör det i stånd att fylla sin plats i mänsklighetens stora organism."[48]

---

43 Rosenqvist 1954, 23-32. "En öppen blick för den Kristi fullhet, som möter oss i varje moment av hans livs historia, är ägnad att berika och fördjupa vårt budskap."(s. 32)

44 Rosenqvist 1960, 17, 40, 80.

45 Rosenqvist 1960, 150. Sista meningen i en juldagspredikan.

46 Rosenqvist 1955, 43-44.

47 Rosenqvist 1960, 98.

48 Rosenqvist 1920, 133. Jfr 1954, 32-36; Rosenqvist 1960, 122.

Det är Jesu liv och person som i Rosenqvists predikningar levande ställs inför åhöraren för att övertyga och påverka till ett personligt möte och livslång gemenskap. Kristologiska trossatser och lärofrågor är han inte intresserad av att framhålla och lära ut. Han uttrycker dock inte någon medveten motsättning till det kyrkliga lärosystemet. Det är i huvudsak det lutherska läroinnehållet som han konkret vill levandegöra.

Kristus framställs på ett traditionelllt sätt. Han är i första hand Frälsaren som har visat hurdan Gud är, kärleksfull och förlåtande. Inkarnationens under, hur Gud går in i vår värld är centralt. Jesus som delar våra villkor visar Guds verkliga väsen på ett konkret och levande sätt. Jungfrufödelsen berörs inte i predikningarna och är följaktligen av underordnad betydelse. Försoningen framhålls ofta som något oförklarligt och ofattbart, i stället beskrivs människors upplevelser inför korset. Också när det gäller uppståndelsen skjuts sanningsfrågan i bakgrunden. Tron på uppståndelsen bygger på lärjungarnas vittnesbörd. Eskatologin finns med, men tyngdpunkten ligger i nuet. Kristi gåva innesluter framtiden, men förnyelsen har speciellt konsekvenser för vardagens tjänst, ansvar och gemenskap.[49]

Sammanfattningsvis kan alltså konstateras att Rosenqvist inte avviker från de dogmatiska lärouppfattningarna men sysslar inte heller med intellektuella och teoretiska problem i sina predikningar. De är inte i första hand undervisande och kunskapsförmedlande. I stället tycks han ha strävat till att på ett pedagogiskt och personligt sätt förmedla kristendomens centrala innehåll och därmed påverka åhörarna till att ta ställning och handla. Evangeliet skall ges möjlighet att vara aktivt i alla livets förhållanden. Målet är en levande kristendom med verkningar i vardagen.[50] Upplevelse och inlevelsemomentet är därför framträdande i hans predikningar.

Rosenqvist har i sin homiletiska verksamhet strävat efter att skapa kontakt mellan den positiva faktorn, frälsningsgärningen, och män-

[49] Jfr Rosenqvist 1920, 82-83; 1960, 95.

50 Rosenqvist 1960, 66. Predikan Handlingens kristendom visar på sambandet mellan mötet med "Mästaren" och våra handlingar.

niskan i hennes egoistiska, ofta destruktiva situation.[51] Hans syn på gemenskapen med Gud i Kristus som det primära, vilket i sin tur medför kärlek och ansvar för nästan, leder följaktligen till att ett av hans viktigaste mål med predikan blir att skapa ett möte med Kristus. Målet är en livsförvandling i Kristi närhet. Förkunnelsen bör därför vara så levande och personlig som möjligt.[52] Evangeliets budskap bör göras så konkret och existentiellt att det resulterar i ett nytt sätt att leva. Förkunnelsen måste avslöja verkligheten.[53] Detta förklarar också Rosenqvists förståelse för den evangelisatoriska predikans strävan, även om han inte godkände dess indelning av människorna enligt olika grad av fromhet.

I enlighet med detta är inte lärosynpunkter eller intellektuell bevisföring viktiga. Tro innebär inte försanthållande av vissa läror utan är ett förtröstansfullt och personligt förhållande till Gud i Jesus Kristus.[54] Känslan och viljan måste därför i första hand påverkas för att handlande aktivitet skall åstadkommas. Trots respekt för nutidsmänniskans intellektuella svårigheter inför den kristna tron bemöter Rosenqvist därför dessa sällan teoretiskt utan på det praktiska handlingsplanet.[55] Fastän han undviker dogmatiska frågeställningar och i stället berör det vardagliga och livsnära, har han bevarat en centralt kristen orientering i förkunnelsen.[56]

Om förkunnelsens mål är att åstadkomma en förändring i åhörarnas "inre" liv, då måste homileten känna till lagarna för psykisk och religiös påverkan. Pedagogik och religionspsykologi blir därmed viktiga redskap i predikoarbetet.[57] Och skall predikan fostra åhörarna religiöst, etiskt och socialt inställer sig ganska omedelbart frågan vilka de relevanta metoderna då är. *Hur* bör man predika?

51 Jfr Wentzel 1961, 141.

52 Rosenqvist 1960, 140. Jfr 1960, 22.

53 Rosenqvist 1955, 58.

54 Rosenqvist 1920, 14.

55 Rosenqvist 1955, 60; 1960, 119-120; GOR-samling F 23 Kristidens krav på kyrkans förkunnelse.

56 Jfr Recensioner av predikosamlingarna 1920, 1939, 1955 och 1960. Hbl 18.12.1921; ÅU 3.2.1940; Fbl 2.12.1955; Hbl 17.12.1955; Fbl 8.4.1960. Det värdefullaste är enligt R. Gyllenberg (Hbl 18.12.1921) att predikningarna har en "uteslutande religiös orientering, en sällsynthet i våra dagar".

57 Rosenqvist 1927, 90; 1949a, 230-232.

Hur bör man närma sig åhörarna för att påverka? De antropologiskt-psykologiska frågorna blir då viktiga vid sidan av de rent teologiskt-exegetiska.[58]

Den följande uppgiften blir därför att undersöka vilka medel Rosenqvist anger för en framgångsrik förkunnelse. Rosenqvists centrala riktlinjer för kyrkans förkunnelse har i den följande framställningen koncentrerats till följande tre homiletiska huvudprinciper: bibelcentrering, åhörarorientering och personlighetsprincipen.

58 Rosenqvist 1952b, 16-25. GOR-samling F 26 Predikans vad och huru.

4. Homiletiska principer

Vill man utifrån Rosenqvists egen begreppsvärld kort ange krav på förkunnelsen, så kunde dessa sammanfattas i begrepp som tidsenlighet, livsnärhet, religiös och psykologisk realism samt verklighetssinne. Rosenqvist hade inspirerats till arbetet med sin doktorsavhandling genom upplevelsen av att en stor del av förkunnelsen i kyrkan i dubbel bemärkelse är verklighetsfrämmande. Dels ansåg han att det kristna troslivet, "dess personligt-andliga karaktär, dess religiösa rikedom och etiska kraft" inte gjordes rättvisa, dels att predikanten saknade kännedom om och förståelse för samtiden och de människor som predikan riktade sig till. Han angav sålunda i förordet att han önskade "ange några riktlinjer för en förkunnelse, som trogen kristendomens historiska uppenbarelsekaraktär och det evangeliska fromhetslivets egenart, strävar till en realistisk uppfattning av de människor och förhållanden, i vilka den har att göra evangeliet gällande".[1]

I denna målbeskrivning ingår Rosenqvists grundprincip för förkunnelsen, vilken han benämner "*religiös och psykologisk realism*". Religiös realistisk förkunnelse definierar han som "en verklighetstrogen, mot kristendomens uppenbarelsekaraktär och det religiösa livet svarande framställning av dess trosinnehåll". Det är fråga om att "troget låta det kristna trosinnehållet i dess egenart komma till sin rätt och bli fullt levande för det moderna tidsmedvetandet". Psykologisk realism innebär för honom däremot en framställning som bestäms av "det konkreta människolivet och

[1] Rosenqvist 1927, V.

dess faktiska förhållanden". Åhörarnas psykologiska förutsättningar och livssituation måste beaktas för att predikan skall nå sitt syfte.[2]

Realism innebär därmed krav både på predikans innehåll och form samt på predikanten. Genom betoning av religiöst och psykologiskt verklighetssinne försöker Rosenqvist ge de tre elementen budskap, predikant och församling sin rättmätiga plats och betydelse. Predikan utgör en syntes av det kristna trosinnehållet, åhöraren och predikanten. Förkunnelsen påverkas av tidens krav, evangeliets krav och predikantens personlighet.[3] Principerna ger uttryck för ett enhetligt tänkande hos Rosenqvist, som i flere väsentliga drag influerats av den antropocentriska riktningen i början av seklet.[4]

Hur förkunnelsen enligt Rosenqvist bör beakta förhållandet mellan evangelium, åhörare och förmedlare studeras i det följande. Hans mest centrala åsikter har jag sammanfattat i tre principer: bibelcentrering, åhörarorientering och "personlighetsprincipen".

4.1. Bibelcentrering

I enlighet med evangelisk uppfattning har Rosenqvist klart hävdat bibeln som utgångspunkt för predikan. Han inledde föreläsningsserien Våra predikotexter med att betona förkunnelsens levande samband med Guds historiska uppenbarelsegärning i Kristus och därmed dess beroende av bibeln. Bibeln och inlevelse i dess värld är därmed för honom en självklar grund för predikan.[5]

2 Rosenqvist 1927, 108-109, 323. Jfr 1949a, 230-233.

3 Rosenqvist 1927, 108, 219, 225.

4 Rosenqvist 1954, 71, 86-87. Denna strävan till syntes mellan evangelium, åhörare och predikant är kännetecknande för den moderna predikorörelsen företrädd av Niebergall. Niebergall 1919, 67; Fezer 1925, 58-61; Steck 1974, 85, 212.

5 GOR-samling F 2. Jfr 1927, 212; GOR-samling A 16 Huru använder vi Bibeln? 1958.

Doktorsavhandlingen ger även belägg för Rosenqvists syn på bibelns centrala betydelse i förkunnelsen. "Den religiösa verkligheten kräver en levande förbindelse med bibeln." Förkunnelsen har sin kraftkälla i bibeln därför att den har en omedelbar och enastående förmåga att "verka andligt liv". "Bibeln står alltjämt på vakt kring det kristna andelivet, skyddande det från att förirra sig på främmande vägar eller förlora något väsentligt av sitt rika arv." "Sin uppgift i församlingens tjänst kan predikan icke fylla utan att ständigt hämta innehåll och kraft ur bibeln som den outtömliga källan för religiös uppbyggelse."[6] "En klar biblisk förkunnelse om det objektiva och oföränderliga i kristendomen synes vara det enda man kan fordra även av nutida predikan."[7]

4.1.1. Realistisk bibelsyn

Principen om verklighetssinne leder Rosenqvist till en historisk grundsyn på bibeln som tar avstånd från "bokstavstro och legalistisk auktoritetstro". En förkunnelse som bygger på verkligheten måste ta bibeln sådan en ärlig forskning visat den vara.

Rosenqvist förespråkade en realistisk bibelsyn vilket innebar en "konkret och verklighetstrogen uppfattning av urkristendomens ledande tankar i deras ursprungliga egenart". Det bibliska budskapet och tolkningen av Jesus måste göras med hans egen tids förutsättningar som grund.[8] Det ledde till att man i bibeln måste skilja mellan det tidshistoriska och det mer bestående, mellan det centralt religiösa och det perifera.[9]

Utifrån sin realistiska bibeluppfattning skriver Rosenqvist i herdabrevet:

> "Rent och troget skall det bibliska budskapet föras fram i predikan. Dess ursprungliga betydelse och syftning skall klart komma till sin rätt. Men

6 Rosenqvist 1927, 137, 139, 141.

7 Rosenqvist 1927, 25.

8 Rosenqvist 1949a, 225; 1954, 62.

9 Rosenqvist 1927, 136-137, 140.

> det är en grov missuppfattning av predikantens uppgift, om denna begränsas till att så noggrant som möjligt återge bibelns eller den enskilda textens budskap - med bibelns egna eller kanske av det dogmatiska tänkandet präglade termer. Predikantens blick måste ständigt vara riktad på dem, till vilka han talar, på deras förutsättningar och behov. Han måste välja ord och bilder, som de förstår."[10]

Bibeltrohet är därmed något som inte enbart bestäms av förhållandet till texten utan även relateras till åhörarna. Rosenqvist utgår ifrån att en del åhörare är skeptiska till bibeln och därför blir "varje vädjan till bibeln som en auktoritet" inför dessa "betydelselös". Vid många texter kan en "formell biblicitet" till och med "bli ett hinder för verklig bibeltrohet". "Dessutom kan i argumenteringen: 'så står det skrivet', ligga en oevangelisk auktoritetstanke." Betonandet av yttre texttrohet måste träda tillbaka för "mer mänskliga, mer personligt-religiösa intressen".[11]

Sanningen behöver inte stöd av yttre auktoriteter såsom enskilda bibelcitat och bekännelseskrifterna. Sanningen själv övertygar och betvingar genom sin egen inneboende makt. "Den evangeliska auktoriteten är andlig, den bygger på inre gripenhet, på personlig övertygelse." Bibelordet är därmed inte något bevis eller någon bindande auktoritet. Rosenqvist hävdar till och med att bibelordet missbrukas och kränks, när lösryckta bibelställen anförs utan att de relateras till församlingens troserfarenhet. "Man dekreterar uppifrån: detta måste tros, erbjuder kristen lära i auktoritativ form och finner det viktigare att så sker, än att åhörarna i personlig sanningssträvan lever sig in i trons värld."[12]

Rosenqvist tar alltså avstånd från en bibeltrohet av formell och mekanisk karaktär. Bibelns värde bestäms inte av en inspirationsteori eller bokstavstro. Bibeln är inte en normerande lagsamling utan det gäller att koncentrera sig på det absolut centrala: Guds uppenbarelse. Den nödvändiga prövningen av förkunnelsen sker "i ljuset av Kristi person och gärning så, att uppenbarelsens höjdpunkt" bestämmer budskapet.[13]

---

10 Rosenqvist 1954, 70.

11 Rosenqvist 1927, 135-141. Jfr Rosenqvist 1953b, 98, 100; 1954, 70.

12 Rosenqvist 1927, 291-293.

Det gäller att i bibelns tidshistoriska skildring se det centrala, tron som en levande förbindelse till Gud. Kan förkunnelsen levandegöra detta centrala innehåll i sin rikedom och kraft möter bibeln åhörarna personligt och de upplever bibelns "andliga, samvetet bindande auktoritet".[14]

Det är alltså en existentiell användning av bibeln som Rosenqvist betonar i motsats till både en intellektuell och moralistisk användning av den, vilket direkt innebär missbruk och feltolkning. "Bibeln är ett levande uttryck för en nu levande makts kontakt med oss." Att leva i ett verkligt existentiellt förhållande till ordet blir därför en livslång personlig process som ligger på ett djupare plan än det rent logiska eller moraliska. I denna process ställs man tomhänt inför Gud, helt beroende av förlåtelsen.[15]

Det är igen en gång det personliga gudsförhållandet, "kristendomens andligt-personliga karaktär", som Rosenqvist värnar gentemot intellektualism, yttre auktoritet och tvång. Såvida det centralt religiösa får komma till sin rätt, finns utrymme för solidaritet med de kritiska och de till bibeln skeptiska nutidsmänniskorna, liksom förtroende för den historisk-kritiska forskningens resultat. På detta sätt bestämmer Rosenqvist förkunnelsens förhållande till bibeln.

4.1.2. Textbehandling

Samma ståndpunkt avgör även Rosenqvists syn på förhållandet till den enskilda bibeltext som utgör predikans grund. Texttrohet och textuttömning bestäms av samma fria andliga inställning till texten. Texttroheten är inte enligt Rosenqvist "mekanisk och formell, utan innebär en saklig, andlig förbindelse med texten". "Den är ett uttryck för kravet, att all kristen förkunnelse skall bevara sitt levande samband med Guds historiska uppenbarelsegärning i Kristus."[16]

[13] Rosenqvist 1927, 142; GOR-samling A 16 Huru använder vi Bibeln?.

[14] Rosenqvist 1927, 140-141.

[15] GOR-samling A 16 Huru använder vi Bibeln?.

Han vände sig därför mot en strängt textenlig predikan som är enbart textutläggning.[17] Men han ifrågasatte även en förkunnelse, som frigjort sig från varje djupare beroende av texten. I detta sammanhang kritiserade han Niebergall för bristande kontakt mellan text och predikan.[18] Eftersom den moderna predikorörelsen så starkt framhöll predikans pedagogiska synpunkter, var det predikan som i stället för bibeln blev instrument för evangeliet.[19]

För Rosenqvist är det därför ett oeftergivligt krav, att predikanten gör texten rättvisa. Men det innebär inte att predikanten måste återge texten som den står, eftersom det hjälper föga om åhörarna inte förstår texten.

> "Uppgiften blir för oss att tränga i bibelstudium, teol.[ogiskt] studium och den konkreta predikoförberedelsen alltjämt ånyo fram till frågan vad texten vill säga. Det är den - ej egna tankar, om än så djupsinniga och träffande - som skall föras fram och komma till sin rätt. – Vi kan aldrig stanna vid att predika 'rätt', att bibliskt och bekännelsetroget återge kerygmat, vi måste ju också göra det 'klart' så att människorna begriper vad vi säger. Ordet verkar inte i den meningen mekaniskt att det har sin verkan blott det återges rätt."[20]

En del av textmaterialet måste ibland bli outnyttjat för att predikans syfte skall uppnås. Ett villkor för texttrohet är att en personlig fördjupning i textens religiösa värld äger rum. Och då måste predikanten känna sig fri i förhållande till textens yttre formulering och utformning.

> "Endast genom att predikanten lever sig in i texten förmår han gripa dess nerv, dess vilja och ställa den i relation till den empiriska församlingens behov. För denna uppgift får icke det religiösa textinnehållets skal bli ett hinder, det har sitt värde endast så vitt det

16 Rosenqvist 1927, 276.

17 Rosenqvist 1927, 283-284.

18 Rosenqvist 1927, 214-215. Förhållandet till texten behandlas av Niebergall först efter att "viktigare" frågor avklarats. Niebergall 1917, 201-210. "Mot en sådan ensidighet erinra vi om nödvändigheten av predikans förankring i den historiska uppenbarelsen, om bibelns outtömliga uppbyggelsevärde och dess för det kristna trosarvet betydelsefulla vakttjänst...". Rosenqvist 1927, 215.

19 Niebergall 1929, 234; Steck 1974, 80-82; 214-219.

20 GOR-samling F 26 Predikans vad och huru – synpunkter ur kyrkolag och teologi. Föredrag 1952 i Vasa.

belyser eller ger en konkret utformning åt textens rent religiösa värden. För att kunna göra rätt åt textens egen djupaste syftning, måste predikanten äga en viss frihet i förhållande till den."[21]

Detta innebär dock inte att predikanten vid predikoförberedelsen kan undgå historiskt och exegetiskt arbete med texten. Det religiösa och etiska innehållet i texten förstås klarare om man känner till den historiska, sociala och religiösa situation i vilken den tillkommit. "Genom att gå tillbaka till textens ursprungliga, historiska betydelse, finner man bäst dess religiösa grundtankar, den Guds vilja, som där talar även till vår tid."[22]

Bibelns människor kan inte förstås religiöst eller psykologiskt om man inte beaktar den miljö där de levat. Endast kännedom om de likheter och olikheter mellan Bibelns värld och vår tid som den vetenskapliga forskningen klargjort möjliggör en tillämpning av bibeltexten. Då är textens detaljer mången gång viktiga för förståelse av den religiöst bärande tanken.[23]

Varje text måste alltså prövas och bedömas utifrån sin historiska bakgrund. Rosenqvist kräver dock att ett "överdrivet exegetiserande och historiserande" bekämpas.[24] Exegesen är inte något som behöver finnas med i den slutliga predikan. Predikan skall inte belastas av filologiska, historiska och arkeologiska utläggningar. Om uppgiften är att ur texten leta fram dess inre religiösa sanning blir frågan om textens rent historiska tillförlitlighet mindre viktig.

I sina homiletiska föreläsningar poängterade Rosenqvist betydelsen av den exegetiska fördjupningen som det första steget i predikoförberedelsen.[25] Även om det exegetiska arbetet förblir dolt för de flesta åhörare, gör det predikan innehållsrik, saklig och målmedveten. Det ger predikan en fast grund i bibelns andliga värld.[26]

[21] Rosenqvist 1927, 228.

[22] Rosenqvist 1927, 228; GOR-samling A 16 Huru använder vi Bibeln?

[23] Rosenqvist 1927, 229-234, 242.

[24] Rosenqvist 1927, 237-241, 252-254; GOR-samling F 26 Homiletik.

[25] GOR-samling F 2 Våra predikotexter. Föreläsningsserie ht 30, 33, 38, vt 43 och Homiletik läsåret 1949-50.

När Rosenqvist själv inför studenterna behandlade enskilda texter, började han med att redogöra för historiska fakta, speciella detaljer och relationer i texten.[27]

Följande steg i predikoförberedelsen angav Rosenqvist som religiös meditation inför texten. Den sakliga fördjupningen var endast en förberedelse för det personliga mötet med textens religiösa innehåll. "Vi måste bli stilla inför texten för att höra Guds röst." Det gällde att vara stilla inför texten tills man fann något nytt som man inte tidigare hade sett. Under meditationen klarnade textens individualitet och därmed ämnet. Då först kunde dispositionen göras.[28]

4.1.3. Tematisk metod

För att ytterligare belysa att det är psykologiska och mänskliga aspekter som i hög grad bestämmer Rosenqvists syn på bibeltexten skall jag presentera hans uppfattning om analytisk respektive syntetisk - tematisk predikan.

Sedan gammalt indelades predikan i två huvudtyper, "homilia" och "sermo". Homilian är enkel textutläggning vers för vers, utan formella krav på en klar disposition och klart genomförd tematik.[29] Kännetecknande för homilian är analys av texten. Därför började den kallas analytisk eller textuell predikan.[30]

---

26 Rosenqvist 1927, 234; 1954, 70, 62-67.

27 GOR-samling F 2 Våra predikotexter. Jfr Lindblom 1917, 71. Exempelvis i samband med texten om Sackeus (Luk. 19: 1-10) ges uppgifterna om "Jeriko som en viktig tullstation nära gränsen mellan Judeén, Pontus Pilatus förvaltn.[ings]område och Pereén, som lydde under tetrarken Herodes Antipas". Begreppen tulltjänstemän och mullbärsfikonträd utreds.

28 GOR-samling F 2 Våra predikotexter. Utifrån Achelis skiljer Rosenqvist på den exegetiska och den homiletiska interpretationen. Den exegetiska interpretationen redogör förutom för grammatikaliska och lexikala frågor även för textens betydelse för de människor som levde när texten kom till. Den homiletiska bygger på den förstnämda, framlägger textens innebörd för vår tid och drar konsekvenserna för församlingens uppbyggelse. Achelis 1911 II, 158; GOR-samling F 2 Homiletik. Jfr Rosenqvist 1927, 232; 1932b, 99-103; 1933b, 123-127; 1933c, 272-276.

29 Härdelin 1982, 134; Edwall 1965, 40-41.

I sermo (talet) behandlades vissa teman mer systematiskt. Denna predikometod fick därför benämningen syntetisk eller tematisk predikan.[31] Vid sidan av dessa två metoder uppstod på 1800-talet i Tyskland en blandform, konsthomilian eller textenlig tematisk metod. För att skilja den från den bibelutläggande homilian har man även gett den benämningen modern homilia, trots att denna typ av predikan inte heller var okänd i fornkyrkan och under medeltiden.[32] I diskussionen om de olika metodernas företräde använde Rosenqvist begreppet textuell metod som motsats till den tematiska metoden.[33]

Den bibelutläggande homilian har av vissa ansetts vara den sant textenliga och bibeltrogna predikan som står på fast biblisk grund.[34] En predikan som analyserar texten är en utläggning av bibeln och inte människotankar, hävdade Simojoki.[35] Utifrån en liknande syn förespråkade Barth den textutläggande predikan i motsats till temapredikan.[36]

30 Då innehållet i homiliepredikan styrs av texten och innehåller många bibelord, använder Brilioth termen textutläggande homilia. Origenes, Ambrosius och Augustinus är enligt Brilioth (1962, 21-51) representanter för denna predikometod. Denna fornkyrkans vanligaste metod förekommer fortfarande rätt allmänt. Predikanten går igenom texten, vers för vers, utlägger och tillämpar dess innebörd. Att predika idag 1973, 52.

31 Sariola 1972, 48-49; Edwall 1965, 40-45; Smemo 1940, 50.

32 Achelis 1911 II, 239; Leufvén 1911, 4; Voipio 1946, 118; Simojoki 1933b, 406; Quensel 1910, 108-112, 320; Härdelin 1982, 134-135. Många av Augustinus predikningar är s k festhomilier, som i "retoriskt högstämda ordalag" utlägger högtidens firningsämne i anslutning till flere olika texter.

33 Rosenqvist 1927, 281-284; GOR-samling F 26 Homiletik. Begreppet textuell predikan har Rosenqvist troligen övertagit av Leufvén (1911, 4), vilken i sin tur följer Harnack, som laborerar med begreppen "conciones textuales & thematicæ". I Joutselas homiletiska verk (1916, 222-235), som Rosenqvist inte beaktat i sin doktorsavhandling, förekommer också begreppen textuell och tematisk predikan. Motsatsparen analytisk och syntetisk var dock vanligare i samband med homiletiska dispositioner och metodfrågor. Simojoki 1933b; Achelis 1911 II, 239; Johansson 1901, 486; Voipio 1946, 108.

34 Leufvén 1911; Smemo 1940, 50-51; Rosenqvist 1927, 216; Voipio 1946, 107-110. Wisløff kallar denna typ av predikan homiletisk predikan och skriver så här om den: "Fordelen ved en slik prekenmåte er klar: Her er det teksten selv som taler. – Predikanten gjør ikke noe annet enn å låne sin røst til teksten – og dette er virkelig å preke." 1951, 249.

35 Simojoki 1933b, 408, 414-415.

36 Smemo 1940, 51; Skjevesland 1981, 125.

Härdelin har även i en analys av franciskanen Bonaventuras (1221-1274) adventspredikan, som han valt som exempel på en fullt utvecklad tematisk predikan, visat hur bibeln rent kvantitativt i förhållande till homilian spelar en allt mindre roll. Texten som samtidigt är tema får karaktären av sammanfattning och systematisk teologisk reflexion. Texten är inte den omedelbara utgångspunkten. Därför konstaterar Härdelin: "Bonaventura predikar inte över en biblisk text utan över ett bibliskt tema." Texten är inte föremål för exegetisk och bibelteologisk utläggning utan utgör närmast en "tematisk språngbräda ut i dogmatiken".[37]

Rosenqvist vidkände dock inte den tematiska metoden några brister. Tvärtom var det en hjärtesak för honom att visa den syntetiska eller tematiska metodens berättigande och dess olika fördelar gentemot den analytiskt bibelutläggande predikan. I föreläsningsserien Våra predikotexter betonade han speciellt två positiva resultat som uppnås genom tematisk metod. Det första var predikans religiösa koncentration. Den garanterades allra säkrast genom ett "begränsat noggrant specialiserat tema". För det andra befordrade metoden den för Rosenqvist centrala "kontakten med livet, verkligheten".[38]

När Rosenqvist i polemiken mot Edv. Leufvén definierade tematisk predikan var en viktig aspekt just åhörarnas behov, samtidigt som friheten och det andliga sambandet med texten framhölls:

> "Tematisk är väl en predikan, som utgående från en bestämd bibeltext samlar dess religiösa innehåll till ett noggrant avgränsat tema eller väljer till predikoobjekt en livsföreteelse, som belyses av texten, samt behandlar detta tema efter sakens och åhörarnas behov – under formell frihet, men i andlig förbindelse med texten. Än kan textens samlade religiösa innehåll, än enskilda drag i den uppbära denna förbindelse."[39]

---

37 Härdelin 1982, 175-178. Genom att exemplifiera en typisk tematisk predikan av Klaveness visar även Wisløff (1951, 250) hur temat visserligen är taget ur texten men övertar den ledande rollen i predikan. Den sak som temat anger blir predikoämne, inte texten. Och därmed blir den tematiska predikans kännetecken att dispositionen förhåller sig logiskt och sakligt till temat men inte till texten. Klaveness' predikan över Joh. 2: 1-11 berör äktenskapet och har indelats i följande avsnitt: I. Förlovningen, II. Bröllopet, III. Samlivet. Se Klaveness (u. å.), 78-87.

38 GOR-samling F 2 Våra predikotexter. Jfr Rosenqvist 1927, 268-271.

Även om Rosenqvist i doktorsavhandlingen behandlade tvistefrågan om huruvida den tematiska metoden var en textlös eller texttrogen predikan, – i polemik med Leufvén – var frågan ur principiell synpvinkel viktig för honom. Han ansåg att liknande tankar var vanliga inom Finlands kyrka och ytterligare skulle aktualiseras genom att det i samtidens teologi fanns intresse för det transcendenta och genom att man betonade bibeln som Guds ord.[40]

Leufvén hävdade att den tematiska predikan inte är en bibelenlig och texttrogen predikan. Den blir textlös, eftersom den är logiskt bunden av temats innehåll. Temat är det primära i förhållande till texten. Är temat utgångspunkten, inpressas i temat sådant som inte står i texten, och sådant som står i texten förbigås.[41] Leufvén ansåg nämligen att det inte är möjligt att förena kravet på lydnad mot den heliga skrift och kravet på retoriska lagar. Retoriken leder till textlöshet och tematik.[42]

Rosenqvist opponerade sig mot dessa synpunkter som han ansåg vara förenklade. Han hävdade att bibeltroheten till och med är bättre tillgodosedd i den tematiska predikan än i den textuella. Han menade att också den tematiska predikan "förutsätter texten som ett logiskt prius", ur vilket temat utgår.[43] Han framhöll att både texttrohet och textuttömmning krävs. "Ju mer predikan s.a.s. uttömmer texten, dess bättre." Predikan skall inte behandla sådant som inte angår texten men behandla allt som ingår i texten.[44] Den

[39] Rosenqvist 1927, 282.

[40] Rosenqvist 1927, 284.

[41] Leufvén 1911, 63, 89.

[42] Leufvén 1911, 31. Leufvén motiverar det med att redan Augustinus tog avstånd från den antika retorikens krav, eftersom dessa inte kunde förenas med predikans karaktär av skriftutläggning, explicatio och applicatio. Enligt Leufvén har den protestantiska predikan varit textuell, men småningom övergått till tematisk, när lärosystemet på 1600- och 1700-talet blev det primära. Leufvén 1911, 47, 51,55-56. Jfr Wisløff 1951, 251-253.

[43] Rosenqvist 1927, 282. Jfr Rudberg 1944, 14. Texttrohet är ett oeftergivligt krav.

ovananförda definitionen på tematisk metod visar dock att troheten mot texten inte betyder mekanisk textuttömning så att allt som står i texten bör behandlas. Ibland är det textens religiösa tanke, ibland är det enskilda drag i den som uppbär det samlande temat.

Texten och dess fullständiga utläggning får inte bli ett självändamål. I den biblicistiska, analytiska predikan skjuts enligt Rosenqvist bibelbokstaven i förgrunden. Det blir nästan omöjligt att följa de religiösa tankegångarna på djupet och verkligen låta dem komma till sin rätt. För den noggranna textutläggningen krävs ordförklaringar, historiska och arkeologiska uppgifter som skymmer det religiösa innehållet. När bibelbokstaven så kommer i förgrunden, accentueras onödigt de problem som förorsakas av den historisk-kritiska forskningen.[45]

Eftersom våra perikoper ofta är oenhetliga och om predikan endast är utläggning av dem, blir predikan alltför splittrad. En analytisk metod som enbart förklarar och utlägger texten blir därför oenhetlig och otillräcklig enligt Rosenqvist.

> "Emellertid torde en djupare prövning ge vid handen, att en dylik strävan att vara 'biblisk' är missriktad, i det att den i själva verket äventyrar predikans verkan, ja, förvanskar textens religiösa syftning."[46]

Den analytiska predikan missar sitt syfte därför att den lätt glider förbi åhörarna utan att gripa in i vardagslivets individuella och konkreta förhållanden. Den noggranna textutläggningen "rör sig på områden, som för nutida åhörare måste te sig som oändligt avlägsna från den möda och strävan, som fyller deras vardagsliv". "I deras medvetande befäster sig alltmer klyftan mellan söndagens

44 Rosenqvist 1927, 214, 281-283.

45 Rosenqvist 1927, 216-219.

46 Rosenqvist 1927, 216. En predikan som noggrant följer textsammanhanget steg för steg blir lätt splittrad och oenhetlig. Textpredikan har därför kritiserats för bristande koncentration och slagkraft. Ivarsson 1973, 140, 149-151; Wislöff 1951, 249. Metoden lämpar sig bäst vid en svår och komplicerad text eller om texten är enhetlig och målbestämd. Lönnebo 1984, 105-106. Jfr Voipio 1946, 113-114; Quensel 1910, 107; Att predika idag 1973, 52-53.

upplevelser i templet, religionen å ena sidan, - livet, verkligheten å den andra." En predikan som bara sysslar med bibelns värld intresserar inte den grupp av människor som ännu står jämförelsevis främmande för kyrkan och som också måste nås.[47]

Det är inte bibelbokstaven, utan församlingens liv med dess upplevelser och svårigheter som bör styra analysen och textbehandlingen i predikan.[48] Det leder enligt Rosenqvist till att predikan bör behandla centrala och aktuella problemområden. Detta kan en tematisk förkunnelse bättre tillgodose än den strängt bibelutläggande förkunnelsen. Den tematiska metoden ger utrymme för den "psykologiska inställningen" och "för mer mänskliga, mer personligt religiösa intressen".[49]

De positiva uttalanden som Rosenqvist gjort om den pietistiska predikan kan förstås utifrån dess intresse för människans situation. Den pietistiska predikan var enligt Rosenqvist praktiskt uppbygglig och undvek teoretisk framställning och ordförklaringar i texten. Den var enhetlig och målbestämd. Den koncentrerade sig på det centralt religiösa, människans inre verkliga förnyelse.[50] Den bröt därmed med ortodoxins textanalytiska predikan och gjorde den

[47] Rosenqvist 1927, 217-219.

[48] Rosenqvist 1924b, 12-14. Jfr Rosenqvists uttalande (1927, 137): "Det är ju verkligheten, här den religiösa, som skall bestämma de teoretiska utsagorna, och icke tvärtom."

[49] Rosenqvist 1927, 284. Jfr Johansson 1901, 409-418, 486-495. Också Johansson vände sig utifrån sin psykologiska inställning mot den vid sekelskiftet i vårt land allmänna analytiska metoden, i vilken "historiserande och dissekerande... lämnar åhörarnas religiösa behof otillfredsställda". Den största faran såg han just i att enhetligheten gick förlorad, något som den syntetiska metoden tillvaratog.

[50] Rosenqvist 1927, 158, 180-183. Enligt Rosenqvist har väckelsepredikan en realistisk prägel i och med att den psykologiskt beaktar åhörarna och deras förutsättningar. Innehållsmässigt arbetar den med bilder ur det levande livet. Den har en levande relation till åhörarna och låter sig påverkas av både intellektuella och etiskt religiösa drag hos den folkgrupp man speciellt vänder sig till. Men också Luther kunde förena det centralt religiösa innehållet i sin predikan med en levande kontakt med människorna och kännedom om folklivets egenart. Likaså hade upplysningstiden förstått att predikans innehåll måste relateras till tidens föreställningsvärd för att kunna tas emot.

tematisk.[51] Härvid hade Rosenqvist större förståelse för väckelsepredikan än Simojoki hävdat.[52]

Den tematiska metoden möjliggör det för Rosenqvist viktiga kravet på en "*syntes mellan texten och det närvarande livets krav*".[53] I föreläsningsserien Homiletik läsåret 1949-1950 har han, influerad av Wingrens bok Predikan, utbytt ordet syntes mot "möte". "I mötet mellan ordet och människorna" ligger predikans väsen. Det är predikantens uppgift att "bringa ett möte mellan ordet och människorna", mellan budskapet och församlingen.[54]

Rosenqvists betoning av tematisk predikan är en följd av hans bibelsyn och hela hans homiletiska tänkande och argumentation. Jämförd med den teocentriska uppfattningen var Rosenqvists bibel- och uppenbarelsesyn en annan. Om den teocentriska synen främst betonade Guds suveränitet och dom över allt mänskligt, även de bästa mänskliga prestationerna och avsikterna, såg Rosenqvist uppenbarelsen också ur en mänsklig synvinkel. Gud mötte inte människan i det transcendenta ordet utan i mänskliga livsvillkor. I människan Jesus, en levande personlighet mitt i historien möter människan Guds kärlek och makt.[55]

När Rosenqvist hävdade texttrohet, bestämde han begreppet utifrån kravet på verklighetsanknytning, åhörarens behov och subjektiv frihet i kamp mot auktoritetstro och tvång. För honom var det naturligt att texten inte var den enda faktor som bestämde predikan.[56] Prästens viktigaste uppgift var att leva sig in i textens budskap, så att han kunde förmedla det livfullt till sina åhörare i deras situation. Rosenqvist använde begreppet inlevelse i bibel-

51 Ivarsson 1973, 155-158.

52 Simojoki 1933b, 417-418.

53 Rosenqvist 1927, 219.

54 GOR-samling F 26 Homiletik. Jfr även GOR-samling A 25 Själavård och livsnärhet i förkunnelsen 1959 och Wingren 1960, 1 (1 uppl. utkom 1946).

55 Jfr Cleve m. fl. 1989, 325-326; Vikström (Silvasti & Vikström 1987, 54-56) "Bibelns Gud är humanist." – "Har min Gud trott på människan, vill också jag i det längsta göra det."

56 Rosenqvist 1927, 219. Jfr Nystedt (1951, 121-125), vilken hävdar att texten är den enda faktor som bestämmer predikan.

ordet, då den dialektiska teologin betonade ordet som tilltal. För Barth var det inte fråga om att tolka ordet eller den "fåfänga frågan, hur ordets förkunnare skall kunna nå fram till den ena eller andra gruppen av människor". Det fanns för honom bara en riktning, det Ord som utgår från Gud till människorna och "förfogar över teologen".[57]

Diskussionen om vilken metod som sist och slutligen bör anses mer texttrogen hör inte till detta sammanhang. Bibelsyn, lärosystem, synen på predikans uppgift, pedagogiska och psykologiska hänsynstaganden är faktorer som bestämmer olika ståndpunkter. Oberoende av Rosenqvists argumentation kan dock det antagandet göras, att faran för att predikan frikopplas från texten är större vid tematisk metod än vid en analytisk, bibelutläggande metod.[58]

Rosenqvists egna predikningar får visa hur Rosenqvist i praktiken behandlar texten. De belyser även vad Rosenqvist konkret avser med en fri, andlig syn på bibeln. I detta sammanhang diskuteras endast hur Rosenqvists predikningar förhåller sig till texten. I ett senare skede undersöks i vilken mån Rosenqvists predikningar är tematiska eller inte.

4.1.4. Förverkligande i predikan

Bibelgestalter och berättelser intar en central plats i Rosenqvists predikningar. Så gott som i varje predikan är något åskådningsmaterial taget ur bibeln. Många kasualtal vid prästvigningar och installationer, där Rosenqvist själv valt text, har vanligen ett tema som ansluter sig direkt till en bibeltext. Detta ger belägg för bibelns centrala ställning som utgångspunkt för hans budskap.[59]

[57] Rosenqvist 1927, 226-228; Barth 1981, 25-27, 51, 163-173. Viktigt för Gert Otto är att form och innehåll inte kan skiljas åt som i tidigare retorik. Till innehållsområdet hänför han åhörarnas situation, som i hög grad bestämmer textförståelsen. Vid sidan av texten styr åhörarnas livsfrågor predikan. Både text och åhörarnas problem utgör utgångspunkt, ledtrådar och konkretiseringsmaterial. Otto kräver därför homiletisk frihet gentemot exegetiken. Otto 1976, 10-21, 27-30, 57.

[58] Jfr Smemo 1940, 50-61.

[59] GOR-samling B 3, Installationstalen Då stannade Jesus (Luk. 18: 40); Se

Bilaga 3, vilken innehåller Rosenqvists opublicerade högmässopredikningar, visar att Rosenqvist i de flesta fall utgått från en bibeltext. Av de 94 listade predikningarna är det endast tre som saknar angiven text. Dessa är inte heller egentliga högmässopredikningar utan nyårstal i radion.[60] Rosenqvist predikade samtliga söndagar över perikoperna för dagen och har även vid flere tillfällen valt att predika över den gammaltestamentliga texten.[61]

Samma övertygande resultat ger inte förteckningen över hur de publicerade predikningar som anknyter till kyrkoåret (bilaga 1) ansluter sig till den ifrågavarande söndagens texter i kyrkohandboken. Av de 56 predikningarna är det 18 stycken som inte har en angiven utgångstext. Dessutom utgår två predikningar från en psalmvers och en från ett Lutherord. Endast tolv predikningar hänför sig till de angivna texterna för ifrågavarande söndag i kyrkoåret. Vid sex predikningar anges hela evangelitexten som utgångspunkt för predikan. I lika många fall har han begränsat texten till några centrala verser, kring vilka budskapet koncentrerats. Det är möjligt att den bristande samstämmigheten med perikoptexten i de publicerade predikningarna är en följd av redigeringen. Alla är sannolikt inte heller högmässopredikningar, trots att de är samlade under kyrkoårets söndagar och helgdagar. Trots detta ger de uttryck för Rosenqvists inställning till textbehandling och texttrohet, vilket inte innebär något slaviskt eller mekaniskt. Texten måste inte anges eller citeras.

Eftersom Rosenqvist ibland predikar utan text och även någon gång utgående från flere texter[62] samtidigt, innebär texttrohet inte heller textuttömning. Han behandlar inte texten vers för vers.

han beder (Apg. 9:11); Sen till att tala (Jak. 1:19). Se även missionsvigningar 021.981; 021.986.

60 GOR-samling E 4.

61 Handboken anger inte texter för julafton och påskafton. För nyårsafton ges däremot textförslag, men Rosenqvist har inte talat över dem på nyårsafton.

62 Predikan Inför Guds öga (1939, 32) bygger på julens samtliga texter och Inför barnet (1939, 110) på Mikaelidagens texter. Jfr Rosenqvist 1930, 67. Texterna tillsammans ger söndagens budskap.

För honom förbinds texttrohet med trohet mot bibelns centrala innehåll. Det är bibelns idé och andemening som är avgörande vid behandlingen av en given text. Ur texten väljs en central tanke som har relevans för livet. Texttanken kan då bekräftas av och jämföras med andra bibelställen.[63]

Exempelvis har Rosenqvist första söndagen i advent ur första årgångens evangelium (Matt. 21:1-9) predikat över vers 21:5 "Se, din konung kommer till dig, saktmodig..." Budskapet är samlat kring Kristus som en gång kom saktmodig och fortfarande kommer för att gripa in i människans och världens situation.[64] Utifrån midfastosöndagens evangelium (Joh. 6:24-36) har han gett sin predikan temat "Bröd för själen" och därför valt ut vers 6:35, "Jag är livets bröd". Predikan är enhetlig och inriktad på betydelsen av Jesu person och ord.[65] I dessa predikningar har den centrala texttanken bestämts från evangeliets kristocentriska synpunkt.[66]

Vanligen har Rosenqvist i sina publicerade predikningar valt en kort bibeltext med ett koncentrerat budskap som ansluter sig naturligt till söndagens tema eller helgens firningsämne. Under påskhögtiden predikar han över temat "Påskens budskap", som behandlar korsfästelsen och uppståndelsen. Han gör det utifrån texten i Apg. 4:10, som just nämner Kristus som korsfäst och uppväckt,[67] och över temat "Talet om korset" utifrån 1 Kor. 1:18, som inleds med ifrågavarande ord.[68] Dessa två bibelställen finns inte bland de angivna påsktexterna i handboken.[69]

Även om textangivelse saknas, anknyter predikans innehåll till firningsämnet för dagen. Påskdagens tema är "Seger och

63 Rosenqvist 1932b, 99-103; 1933b, 123-127; 1961b, 21-23; 1960, 106. "Vad säger texten och vad säger bibeln över huvud om dessa områden av livet?"

64 Rosenqvist 1960, 139-140.

65 Rosenqvist 1939, 71-73.

66 Jfr Rudberg 1944, 14-15.

67 Rosenqvist 1955, 120-122. Jfr 1939, 87 Talet om korset 1Kor 1:18.

68 Rosenqvist 1939, 87-90. I publikationen anges felaktigt 1 Kor. 18:1.

69 Jfr bilaga 1.

glädje",[70] Kristihimmelsfärdsdagens tema "Kristus–konungen"[71] och Mikaelidagens tema "Inför barnet".[72] Pingstpredikan "Stynget i hjärtat" behandlar den helige Ande.[73] De två predikningarna på Johannes döparens dag, den ena helt utan text med temat "Motsatser i människolivet", den andra över Mark. 6:31 med temat "I midsommartid", anknyter vardera till Johannes döparen.

När Rosenqvist anknyter till kyrkoåret och dess budskap, är predikans enhetlighet viktigare än bundenheten till en speciell text. Utgångspunkten kan därför tas i en vers ur psalmboken, ett Lutherord, en mening ur trosbekännelsen eller ett aktuellt tema.[74]

Mikaelidagspredikan med rubriken "Inför barnet" kan tjäna som ett exempel på hur kravet på enhetlighet bestämde förhållandet till texten. Ur Mikaelidagens alla evangelitexter sammanför Rosenqvist det för honom viktiga innehållet "barnet och Jesu syn på barnet". Jesu uttalanden om barnen i de olika texterna utgör grund för Rosenqvists framställning av barnet som förebild. Byggstenar i predikan bildar olika karakteristika hos barn, såsom barnets hjälplöshet, utvecklingsmöjligheter, förebild för de vuxna. I slutet av predikan förklarar Rosenqvist att evangeliet innebär att åhöraren har rätt att leva sitt liv som "Guds barn".[75]

Predikan "Småtingen talar", som han hållit i olika sammanhang,[76] visar även att predikans enhet är viktigare för honom än trohet gentemot en given text. Predikan har ingen utgångstext. Ändå får inte bibeln eller Jesus komma i skymundan. Både bibeln och Jesus måste få "liv" så att de talar "med makt".[77] Det är berättelsen, saken själv, som skall tala till åhörarna. Predikan är därför full av

70 Rosenqvist 1960, 170.

71 Rosenqvist 1939, 95.

72 Rosenqvist 1939, 110.

73 Rosenqvist 1955, 123-125.

74 Jfr bilaga 1.

75 Rosenqvist 1939, 110-114.

76 Rosenqvist 1960, 179-184. Denna predikan har Rosenqvist tydligen själv varit ganska nöjd med eftersom den hållits vid flere olika tillfällen åren 1957-59. GOR-saming E 5.

77 Rosenqvist 1960, 182.

livserfarenheter, konkreta skildringar och detaljer ur bibeln, som är avsedda att förmedla det centrala kristna innehållet.

Det kan inte förnekas att sambandet till den text som gett predikans tema ibland är svagt och inte alltid gör texten rättvisa. Temat dominerar i dessa fall över texten.[78] Exempelvis predikan över texten om de tio spetälska som blev botade har Rosenqvist gett ämnet "Lovsång i natten". Detta tema styr predikan. Det är Paulus och Silas situation som är i tankarna. Predikan behandlar därför genomgående tacksamhet i nöd, dvs tacksamhet under krigets dagar. Följaktligen berörs inte texten förrän mot slutet i samband med otacksamhet. I stället citeras Psaltaren 32:3-5 och berättelsen om den lame skildras.[79]

Andakten "Helig mark" vid påskhögtiden har fått sin rubrik från 2. Mos. 3:5, där Mose uppmanas att dra sina skor av fötterna eftersom platsen är helig. Temat är endast en detalj ur en text som inte annars närmare berörs. Enda gången som texten nämns är i de avslutande raderna.[80] I detta fall har en detalj i en text varit predikans styrelement. Associationer från en bibelbild har gett stoff åt förkunnelsen.

För att ännu precisera Rosenqvists textbehandling skall jag kommentera de publicerade predikningar som bygger på hela evangelitexten.[81]

---

78 Bengt Larsson har i sin studie konstaterat att det är mycket svårt att både beakta åhörarnas situation och samtidigt uttömligt behandla texten. Åhörarcentrering leder lätt till att endast en liten del av texten utnyttjas. Texten blir en trampolin som inte får framföra något eget självständigt budskap. Den samsyn av textdominerad och åhörarcentrerad förkunnelse som Luther företrätt finns enligt Larsson inte hos någon svensk 1900-talsförkunnare. Närmast är Olov Hartman. Han gör försök att förkunna textens budskap i en aktuell situation för moderna människor. Problembehandling och textbehandling får rum i samma predikan. Varje predikan innehåller en nusituation. In i denna situation förkunnas textens budskap. Predikanten utnyttjar trots det hela texten. Larsson 1977, 135-151.

79 GOR-samling E 1 022.614.

80 Rosenqvist 1939, 79. Begreppet helig mark används symboliskt för det som inte är jordiskt och vardagligt, när den osynliga världen öppnar sig, kontakten med Gud.

När texten direkt behandlas, är det inte en exakt återgivning av den utan en berättande inlevelse i textens stämning, känslor eller konkreta detaljer. Rosenqvist målar ut den ofta knappa bibeltexten så att åhöraren kan få en upplevelse av det för tillfället aktuella och speciella budskapet i texten och så att temat samtidigt framhävs. Textens betydelse i nuet och för åhöraren är det viktigaste. Men innan texten kan tillämpas på nuet och vardagen, försöker han visa vad texten konkret betydde i lärjungarnas och Jesu situation. Predikan "Två skärvar, icke en" om den fattiga änkan utgör ett belysande exempel.[82]

Predikan på 11:e söndagen efter Treenighet med rubriken "Lik fariséen?" kan få utgöra ett annat exempel på hur Rosenqvist använder en bibeltext (Luk. 18:9-14). För att redan från början väcka intresse visar han hur Jesu liknelser är "konstverk, som på ett oöverträffat sätt, med enkla drag, återger verkligheten" och hur Jesu mest kända liknelser ger belägg för detta. Någon direkt återgivning av texten om farisén och publikanen förekommer inte. I stället fördjupas framställningen. Målet är att lyssnarna skall känna igen sig i både fariséns och publikanens egenskaper. Bådas egenskaper tillämpas därför i fortsättningen på nutidsmänniskan och alla församlade. Alla behöver Guds förlåtande kärlek.[83]

Juldagens predikan över julevangeliet Luk. 2:1-20 har Rosenqvist gett rubriken "Han förenar jord och himmel". För att belysa hur Jesus "är underkastad det mänskliga livets alla, rent jordiska villkor" ges några detaljer i texten (lindorna och krubban) stort utrymme. Textavsnittet om herdarna dominerar framställningen och direkta citat som ansluter sig till herdarna anförs. Herdarna är viktiga, därför att de kunde förena det gudomliga med det jordiska och sålunda ta emot glädjen.[84]

---

81 Jfr bilaga 1.

82 Rosenqvist 1955, 150-155.

83 Rosenqvist 1955, 143-149.

84 Rosenqvist 1955, 94-98.

I Rosenqvists predikningar ingår alltså inte egentlig textutläggning. Även de exegetiska utredningarna och förklaringarna är sparsamma.[85] Exempelvis den svåra texten om Lasarus (Luk. 16:19-31) kommenteras inte. Textens enhet och aktuella betydelse är det viktiga. Ur texten tar Rosenqvist fram två huvudtankar: ansvaret för nästan och "själens frälsning är viktigare än jordens håvor".[86]

Sammanfattningsvis kan konstateras att även om Rosenqvists predikningar anknyter till en bibeltext, uttömmer de inte texten. Några exegetiska utläggningar förekommer inte heller. När texten rekapituleras är avsikten att åstadkomma en djupare förståelse och inlevelse i bibelns knappa skildring av händelsen. Koncentration och textens betydelse för nuet styr framställningen.

För Rosenqvist var det naturligt att adressatens situation och förutsättningar avgör textens tolkning och således evangeliets inriktning i predikan.[87] När målet för predikan är den enskildes och församlingens uppbyggelse är således texten och budskapet den ena faktorn och "församlingens andliga läge och förhållanden" den andra väsentliga faktorn att beakta. Gentemot den teocentriskt inriktade förkunnelsen betonade Rosenqvist att åhöraren ställs inför en levande och närvarande Gud först när predikanten konkret och psykologiskt levandegör ordet för varje tid och i dess situation. Förståelse av evangeliets budskap kan inte förmedlas utan kännedom om nutidsmänniskans tänkande, reaktionssätt och livsförhållanden. Rosenqvist kan inte omfatta synen att evangeliet i sig har en sådan tyngd att det av denna tyngd når fram till mottagaren i stort sett oberoende av predikant och metod.[88]

---

[85] I Kyndelsmässodagens predikan "Det kämpande riket" över tredje årg. evangelium (Matt. 13:31-33) förklaras inte bilden av himmelriket som ett senapskorn eller som en surdeg. Rosenqvist börjar direkt med de förstörande krafterna som kontrasteras mot en helt annan verklighet, "himmelriket". Tanken är dock att det finns växtkraft i Guds rike. Rosenqvist 1939, 54-57.

[86] Rosenqvist 1955, 129-136.

[87] Jfr Wingren 1972.

[88] Rosenqvist 1927, 219; 1952b, 22-24.

"Huru starkt vi än i den lutherska kyrkan betona ordets kraft och huru resolut vi än hänföra verkan av förkunnelsen till icke-mänskliga krafter, kunna vi icke utföra vår uppgift som om budskapet verkade med magisk kraft, opersonligt. Predikanten kan ej begränsa sin uppgift till att möjligast noggrant reproducera urkristendomens kerygma. Han måste ständigt, med tanke på de från tid till tid och från församling till församling växlande förutsättningarna arbeta med frågan om förkunnelsens innehåll och form, dess 'vad' och 'huru'."[1]

4. 2. Åhörarorientering

Att leva sig in i bibelns värld är en viktig uppgift för predikanten. Men lika viktigt för honom är det att leva sig in i församlingens liv och i åhörarnas förutsättning. Predikan kan inte vara "trogen sitt väsen utan att alltjämt utvecklas under ständig kontakt med nutidsmänniskornas föreställningsvärld, med tidens intellektuella och sociala kultur".[2] Detta har man enligt Rosenqvist ofta förbisett. Därför har kännedom om förhållandena i församlingen speciellt betonats i nyare homiletik.[3]

En förkunnelse som strävar till att vara solidarisk med åhörarna måste utgå från åhörarnas situation. Den måste beakta tidsläget och aktuella strömningar. Skall budskapet påverka måste det anknytas till åhörarnas verklighet naturligt och åskådligt. Förkunnelsen måste söka anknytningspunkter i åhörarnas tanke- och erfarenhetsvärld.[4] En av kyrkans angelägnaste uppgifter blir därför "att söka de vägar, på vilka hennes förkunnelse kan nå människorna, där de nu stå".[5]

"Det ligger i sakens natur att förändringar i människornas syn på tillvaron, i deras sätt att uppfatta livet och sin egen ställning däri, i kulturella och sociala förhållanden, innebära för predikan förändrade

1 Rosenqvist 1952b, 22. Jfr 1949a, 232-235.

2 Rosenqvist 1927, 30.

3 GOR-samling F 2 Våra predikotexter.

4 Rosenqvist 1927, 33, 200; 1949a, 229-232.

5 Rosenqvist 1927, 2-5. Se även 1960, 80-82.

förutsättningar, som den icke kan ignorera, utan att äventyra sin egen ställning. Skall den kunna fylla sin uppgift, måste den arbeta sig fram till levande kontakt med utvecklingens bärande tendenser och nutidens livssyn."[6]

Rosenqvist är därför principiellt positiv till Rudolf Bultmanns krav på "avmytologisering" (Entmythologisierung) av evangeliet därför att det innebär en strävan till en realistisk förkunnelse som försöker göra evangeliet "begripligt och möjligt att mottaga för en modernt tänkande, t.o.m. vetenskapligt orienterad människa". Bultmann har därvid beaktat förkunnelsens problem och påvisat, "hur främmande det kristna trosinnehållet i sin hävdvunna form måste te sig för nutidsmänniskan".[7]

Jag har utifrån Bengt Larssons undersökning valt att kalla denna princip åhörarorientering. Rosenqvist använde vanligen begreppen tidsenlighet, livsnärhet och realistisk förkunnelse.[8] Med åhörarorienterad förkunnelse avser Larsson "en predikotyp som orienterar sig mot åhöraren och som utgår från dennes situation, bl a dennes frågor, problem och tvivel".[9] Det är inte texten som i första hand bestämmer predikans utformning utan åhörarna. Existentiella och mera tidstypiska problem får stort utrymme på textens bekostnad.[10] Begreppen problemcentrering (i motsats till ensidig stoffcentrering)[11] och betoningen av livsfrågor i modern pedagogik är uttryck för åhörarcentrering.[12] Lära och liv måste

6 Rosenqvist 1927, 4.

7 Rosenqvist 1952b, 16-25. Däremot anser Rosenqvist att Bultmann inte "gör rättvisa åt den historiska verklighet som de bibliska urkunderna representera".

8 Rosenqvists och samtidens krav på tidsenlig predikan motsvarar i huvudsak det moderna begreppet åhörarcentrering. När Isak Krook (1947, 158-162) hävdar kravet på en tidsenlig predikan, avser han i första hand att förkunnaren når kontakt med åhörarna, att han kan väcka intresse och att åhörarna förstår det sagda. För att lyckas med detta måste förkunnaren beakta miljö, andliga förutsättningar och behov samt de aktuella problem som åhörarna brottas med.

9 Larsson 1977, 60.

10 Larsson 1977, 53-55, 60, 126.

11 Elseth 1980, 34-46; Asheim 1977, 93-96.

12 Den tyska lutherska vuxenkatekesen Evangelischer Erwachsenkatechis-

integreras så att genomgång av läran betyder dess konsekvenser i konkret livshållning och praktisk handling.[13] Pietismens predikan kan sägas vara åhörarcentrerad, eftersom den intresserade sig för åhörarnas olika religiösa tillstånd.[14] Men speciellt den moderna predikan i början av seklet var inriktad på åhörarnas problem och behov. Steck har i samband med studiet av Niebergall sammanfattat denna strävan i modernitetsprincipen, dvs koncentration på åhörarnas frågor och tidens problem. Förkunnelsen hade en pedagogisk, själavårdande funktion, i vilken predikan blev praktisk och social.[15]

Sariolas benämning antropocentrisk homiletik som karakteristik av den moderna predikoröreIsen i början av seklet är såtillvida riktig. Utgångspunkten i åhörarens situation är väsentlig. Det har redan påpekats att i Rosenqvists bestämning av predikan som uppbyggelse ligger tyngdpunkten på den empiriska församlingen, församlingen sådan den i verkligheten är. Då därtill hans starka betoning av nutidsläget och nutidsmänniskans situation tillfogas kan hans uppfattning sägas vara antropocentriskt inriktad.

4.2.1. Nutidsanknytning

I likhet med Niebergall[16] utgår Rosenqvist ifrån att uppfattningen om Kristi evangelium är tidshistoriskt bestämd. Olika frågor och problem är aktuella under olika tider. Den utveckling som under de senaste åren hade skett på alla områden, hade medfört en förändring i kulturella och sociala förutsättningar och därmed

mus 1975 präglas av livsfrågepedagogiken. Man utgår från för människor gemensamma problem och frågor, som man sedan utifrån den kristna tron belyser och besvarar. Eftersom man syftar till att ändra attityder och beteende är konkretiseringen och aktiviteten viktig för tillägnelseprocessen. Jfr Hammar 1975. Hammar har i sin tur inspirerats av Dietrich Bonhoeffer. Armgard 1976, 156-157. Se även Vikström 1977, 145-162; Rodhe 1974, 67-74 ; Tamminen & Vesa 1986, 84-93.

13 Armgard 1976, 157.

14 Jfr Vikström 1977, 151-152.

15 Steck 1974, 83-92; 105, 211-214;

16 Steck 1974, 86.

också åstadkommit en ny andlig miljö för kyrkans arbete. Synen på evangeliet påverkades av tidens religiösa behov och svårigheter och de tankar och människor som kämpar sin livskamp. "Detta leder till att vissa sidor i kristendomen betonas mer än förr, andra träda mer i skuggan, ja, att hela sättet att fatta det andliga i viss mån förändras."[17]

Även om Rosenqvist också framhållit det tidlösa i den kristna förkunnelsen genom beroendet av bibeln och Kristi person och verk har han dock satt ner mer energi på att framhålla kravet på nutidsanknytning och beaktande av åhörarnas situation. Hela målsättningen i doktorsavhandlingen utgörs av denna strävan att speciellt beakta nutiden och dess behov, eftersom kyrkans förkunnelse saknat "verklighetssinne" och "anmärkningsvärd brist på kännedom" om människorna och samtiden.[18] Förutom doktorsavhandlingen var det just strävan till en tidsenlig predikan som dominerade i tal och artiklar.[19] Enligt Rosenqvist blev en förkunnelse inte realistisk, om den inte räknade med åhörarnas läge och förutsättningar.[20]

En del av den likgiltighet för kyrkans predikan som märktes i tiden ansåg Rosenqvist ha sin orsak just däri, "att predikan ofta försiggått i ett rum vid sidan av människornas verkliga tillvaro". Han tröttnade därför inte på att framhålla behovet av nutidsanknytning i predikan.

> "Om förkunnelsen skall ha ett bestämt och alltid levande budskap till människorna, kan den inte stå likgiltig för det förhandenvarande tidsläget. Både den, som predikar och de, för vilka det predikas är människor, som lever i en alldeles bestämd tid och i bestämda

[17] Rosenqvist 1927, 25-27, citatet s. 27; 1949a, 227- 233; 1952b, 23-25. Liknande tankar hos Wingren 1972, 93.

[18] Rosenqvist 1927, V. Jfr s. 115. "En prägel av overklighet, till vilken den traditionella förkunnelsen har en förfärande skuld!"

[19] GOR-samling F 23 Kristidens krav på kyrkans förkunnelse; Krigets inflytande på predikan; Den kyrkliga förkunnelsen just nu; A 25 Själavård och livsnärhet i förkunnelsen (1959); Rosenqvist 1941, 1946c, 1949a,1952c. När Rosenqvist i Herdabrevet (1954, 5-22) inleder med att redogöra för tidens kännetecken och nutidsmänniskans situation och problem är det uttryck för samma strävan.

[20] GOR-samling F 23 Den kyrkliga förkunnelsen just nu.

förhållanden... Ordet skall ju icke tidlöst talas ut i blåa rymden, utan det skall genom predikan ställas mitt in i människornas dagliga liv, alldeles sådant detta liv är här och nu.[21]

När Rosenqvist framhåller att predikan bör beakta tidsläget och församlingens situation, är han väl medveten om att detta, under seklets två första decennier så aktuella krav, inte längre har fått stå oemotsagt. Homiletikens psykologiska orientering hade ifrågasatts av bl.a. Fezer, Barth och Rosendal.[22] De senaste årens empiriskt-psykologiska vinningar kan dock inte enligt Rosenqvist offras trots den kritik som framförts. I stället måste en syntes nås mellan det transcendenta och det psykologiska perspektivet.[23]

Mot den misstänksamhet som förekommit gentemot betoningen av budskapets psykologiskt riktiga utformning och "allt tal om förkunnelsens anknytningspunkter hos åhörarna" framhåller Rosenqvist som psykologisk sanning "att endast det kan personligt tillägnas, som ställs i förbindelse med människans tidigare tanke- och erfarenhetsvärld, dels positivt, dels negativt". Det måste vara legitimt att anknyta till det av Gud givna syftet med människan och den utrustning han gett henne.

"Hennes samvetsliv, hennes bortkommenhet i tillvaron, hennes ensamhets- och tomhetskänsla, hennes längtan, oro och ångest, *medan* hon är på avstånd från Gud, hennes reaktioner inför döden äro psykologiska fakta, till vilka förkunnaren kan anknyta sitt budskap."[24]

I sin kritik av Fezer framhöll Rosenqvist därför att det inte är möjligt att göra Guds närvaro levande i åhörarnas liv, om man inte frågar efter hindren, konsekvenserna och de psykologiska formerna. Luthers tanke att gudstjänsten vill ställa åhöraren inför en levande och närvarande Gud för att höra hans ord betydde för Rosenqvist i motsats till Fezer en praktisk, konkret uppgift att levandegöra ordet för varje tid. Varken Guds närvaro eller aktivitet fördunklas därmed, skrev Rosenqvist.[25]

---

21 GOR-samling F 23 Kristidens krav på förkunnelsen.

22 Rosendal 1926; Barth 1929 ; Fezer 1925.

23 Rosenqvist 1927, 187-192. Jfr GOR-samling F 23 Den kyrkliga förkunnelsen just nu, talet hållet 1943.

24 Rosenqvist 1949a, 230-231.

Han avfärdade därmed kritiken att kontakten med nutiden och dess behov skulle innebära ett offer åt tidens avgudar och framhöll vikten av att kyrkan är trogen sitt väsen och sin av Gud givna uppgift att föra ut evangeliet. Förkunnelsen fullgör sin uppgift först när evangeliet ställs i relation till en bestämd tid och blir "ord av den evige Guden till församlingen i ett givet läge".[26]

Har inte prästen "levande kontakt med det verkliga nutidslivet", kan han inte uppbygga församlingen. Den kristna livssynen kan inte stärkas om inte åhörarna känner igen sig i förkunnelsen. Det gäller att på ett begripligt språk bära fram ett vittnesbörd som motsvarar tidens behov.[27]

Beaktandet av tidens krav tvingar predikanten djupare in i ordet. När han på allvar lever sig in i sina åhörares läge och känner med dem avslöjas på ett nytt sätt ordets aktualitet och han upptäcker moment som tidigare varit dolda för honom.[28] För Rosenqvist innebar det därför "en djup kränkning av de övervärldsliga synpunkternas suveränitet att göra dem till täckmantel för en beklaglig brist på kännedom om samtiden eller för en tröghet, som hellre följer färdigt upptrampade vägar".[29]

Eftersom han så starkt var medveten om misstron gentemot en förkunnelse som anknöt till nutidsmänniskans erfarenhetsvärld, påpekade han att detta väl kan göras utan någon egocentrisk eller antropocentrisk orientering och utan att det innebär "en gången tids idealiserande av människan". Och han frågade sig om någon förkunnare i verkligheten kunnat undvara anknytningspunkter i åhörarnas erfarenhet oberoende av teologisk ståndpunkt.[30]

Hur Rosenqvist ansåg att predikan bör stå i levande relation till tidsläget och dess problem kan konkretiseras utifrån hans erfaren-

25 Rosenqvist 1927, 22-24, 127.
26 Rosenqvist 1927, 29.
27 Rosenqvist 1927, 26, 28.
28 Rosenqvist 1942b, 14-15.
29 Rosenqvist 1927, 29.
30 Rosenqvist 1949a, 230-231. Jfr Huotari 1985a, 28-36.

het av predikan under vinterkriget. Han uttryckte sin besvikelse över sådana predikningar som enbart berört kristna grundsanningar utan att alls beröra kriget och allt det svåra som oroat och pressat. Han skrev:

> "Den rätta 'aktualiteten' behöver ingalunda leda till behandling av dagens politiska och sociala frågor eller till ett förbigående av det fundamentala i kristen tro. Men vad åhöraren begär är att predikanten även i sitt tal om detta fundamentala röjer, att hans hjärta är med i åhörarens nöd, i tidens och fosterlandets nöd, och att det, som han säger, och sättet, på vilket han säger det, är bestämt av nuets *verklighet*. Det går icke längre för sig att predikan representerar *en* värld och verkligheten utanför kyrkan en helt *annan* värld. En levande mänsklig kontakt med den aktuella verkligheten är ett oundgängligt krav på förkunnelsen."[31]

Rosenqvist gladde sig därför åt den nya realism, det mänskliga och livstrogna drag som unga präster gav uttryck för i sina predikningar efter att ha mött människor i nöd, i jämförelse med predikningarna under de praktisk-teologiska övningarna. Nöden hade gett dem en ny förståelse för och solidaritet t.o.m. med de människor som de tidigare skulle ha visat bort ifrån sig.[32]

4.2.2. Differentiering

Att beakta predikans psykologiska faktorer ställer stora krav på predikanten. "I predikantens fortsatta gärning ligger något av folkpedagogens uppgift, och den differentiering av all uppfostran efter olikheterna i dess objekt, som kräves i nutiden, måste fordras även av predikan."[33] Liksom pedagogen är predikanten "kallad att lära känna sina 'lärjungars' personliga förutsättningar". Förkunnelsen bör utgestaltas olika beroende på vilken typ av nutidsmänniskor det är fråga om.[34]

För att prästen skall känna folkets själ och verkliga liv behövs religiös folklivsforskning och kyrkokunskap. Förutom religions-

31 Rosenqvist 1941, 222; 1942b, 13.

32 Rosenqvist 1946c, 186-188.

33 Rosenqvist 1927, 200; Se även 1924b, 9-12; 1949a, 231.

34 Rosenqvist 1954, 72, 13.

psykologi erkänner Rosenqvist därmed religionssociologin som ett viktigt område inom den praktiska teologin.

> "Problemet är oavvisligt, förkunnelsen måste rätta sig efter församlingsmedlemmarnas art, själsliga disposition, andliga höjdläge, sedliga mognad och hjärtebildning. Härav följer som en orygglig fordran, att utbildningen av kyrkans blivande tjänare på ett annat sätt än förut, m. a. o. medvetet och i en särskild disciplin av den praktiska teologin, ägnar uppmärksamhet åt frågan om den empiriska församlingens faktiska beskaffenhet."[35]

När det gäller att beakta åhörarsidan och så differentiera predikan, anger Rosenqvist tre olika möjligheter. Prästen kan tala till olika grupper i församlingen vid olika tillfällen. Detta kan rekommenderas speciellt vid olika högtidstillfällen och vid vissa bestämda yttre händelser som berör vissa grupper eller om texten har ett speciellt budskap till en viss befolkningsgrupp.

En annan möjlighet är att prästen i varje predikan ger ett så mångsidigt innehåll att det beaktar de olika gruppernas behov. Speciella predikoämnen är då att föredra framom allmänna. Ett begränsat predikoämne kan belysas ur olika åhörargruppers situation och behov. Därmed blir predikan aktuell och kasuell och beaktar praktiskt konkreta frågor. Kristendomens ljus skall vid olika tillfällen liksom en strålkastare riktas mot den ena punkten efter den andra, så att varje område av det mänskliga livet nås av evangeliets ljus.[36]

En tredje möjlighet är att prästen försöker ge det centralt religiösa som är gemensamt för alla. Prästen måste själv avgöra från gång till gång vad som är det mest ändamålsenliga, även om de två första möjligheterna bättre leder till en "verksam" predikan. Varje predikan bör i alla fall "innehålla sådant, som länder alla åhörare till uppbyggelse". Bäst åstadkommer man detta genom att konkret levandegöra inre livssituationer, som kan beröra alla och därmed väcker intresse. Som stöd för en sådan individualiserande förkunnelse hänvisade Rosenqvist till Baumgarten.[37]

---

[35] Rosenqvist 1927, 195. Rosenqvist har beaktat Paul Drews inflytande vad beträffar det nya området "religiöse Volkskunde" inom praktiska teologin. Jfr Steck 1974,165, 116-117.

[36] Rosenqvist 1927, 269-278.

Rosenqvist rekommenderade att predikanten vid förberedelsen skall tänka på "några för sin åhörarkrets typiska" personer, så att predikan från början får rätt prägel. Predikan måste få olika utformning om den är inför "en bildad stadspublik eller en av socialdemokratin påverkad arbetarbefolkning, som är främmande för kyrkans religiösa liv, men i stället väl bevandrad i tidens tvivel och kristendomskritik", eller om den riktar sig till en kyrkligt präglad landsbygd.[38]

Rosenqvists strävan att förena kristendom och kultur är ett uttryck för åhörarorientering. Den bildade svenska befolkningen som alltmer fjärmats från kyrkan var en grupp som speciellt måste beaktas. Arbetarklassen var en annan stor viktig grupp. För att nå dessa grupper i periferin måste predikanten differentiera förkunnelsen. Det mänskligt varma och sunt realistiska är i detta "förgårdsarbete" av stor vikt. Det är berättigat för förkunnelsen att ibland "börja i periferin för att tålmodigt och kärleksfullt leda mot centrum" eller visa det centralt kristnas betydelse för det till synes perifera i livet.[39]

Detta var viktigt för att alla finlandssvenskar skulle nås av folkkyrkans "uppbyggande arbete i vårt folks tjänst, en vård av folkets livsrötter, vars betydelse inte kan överskattas".[40] Kristen förkunnelse inpräglar i folket respekt för lag och god samhällsordning. Den ger "vårt folkliv högre normer, ger det enskilda och offentliga livet inspirerande ideal".[41] Kristen tro innebär för Rosenqvist räddning för det social livet och den finlandssvenska kulturen. Den kan hindra att kultur och samhällsliv får en ensidigt materiell inriktning. Den kan stoppa upplösande tendenser inom hem och äktenskap. Kristen tro måste därför in i "varje sektor av samhälls- och kulturlivet för att där verka som ett salt och ett ljus".[42]

37 Rosenqvist 1927, 210-211. Jfr Baumgarten 1905, 50-56.

38 Rosenqvist 1924b, 16; 1927, 208.

39 GOR-samling F 23 Den kyrkliga förkunnelsen just nu. Se även Rosenqvist 1954, 123-125.

40 Rosenqvist 1960, 68.

41 Rosenqvist 1955, 47-49; Jfr även s. 100.

42 Rosenqvist 1960, 60, 94-98, 102-104. Jfr GOR-samling A 16 Jesus Kristus – folkens fostrare 1959; Kristi kyrkas väg i vår tid 1960.

Utifrån detta tänkande blir det viktigt för Rosenqvist att ange konstitutiva drag i det nutida kulturlivet, vilka i sin tur ger den rätta förutsättningen för predikan. Han redogör för teknikens och naturvetenskapens vinningar som lett till tro på kausalitet och rationella förklaringar, till empirism och immanens.[43] Den nya teologiska forskningen har främjat kontakt med samtiden och de människor som är kritiska och frågande till religionen. Den har främjat religiös koncentration med blick för det centrala i kristendomen och har lösgjort kristendomens innehåll från en gången tids världsbetraktelse och en äldre intellektualistisk-dogmatisk teologi.[44]

Tidens individualistiska drag kom enligt Rosenqvist speciellt fram på religionens områden. Man värjer sig mot yttre auktoritet och förmyndarskap. Denna frihetssträvan låg även i tidens sociala intresse och rättfärdighetskrav som kyrkan även måste beakta. Varje andlig faktor som avser att spela någon större roll måste därför beakta speciella samhällsgruppers aktuella frågor.[45] Förkunnelsen måste således "röja kännedom om tidens allmänna bildningsstoff och kunna orientera sig efter de nya andliga förutsättningarna".[46]

Först genom kännedom om de olika församlingsmedlemmarnas tankevärld och vardagliga förhållanden kan predikanten ställa evangeliet i relation till det liv församlingsmedlemmarna lever. Som själasörjare behöver predikanten beakta att människor är olika i samma miljö. Förmåga till inlevelse i andras själsliv leder till individualisering och differentiering av både predikans innehåll och framställningssätt.[47]

---

[43] Rosenqvist 1927, 38-45.

[44] Rosenqvist 1927, 80, 103-107.

[45] Rosenqvist 1927, 46-58.

[46] Rosenqvist 1927, 63. Jfr 1954, 6. "Om kyrkan vill lära känna de förutsättningar, under vilka hon arbetar, och de människor, till vilka hon talar, kan hon ej gå förbi detta tidsdrag."

[47] Rosenqvist 1927, 198- 211; 1954, 71-72.

4.2.3. Livsnärhet och konkretion

Om kristendomen skall kunna omvandla och fördjupa mänskolivet, är det nödvändigt att budskapet är verklighetstroget. Den gudomliga andemakt som är verksam i historien och som förkunnelsen ständigt vädjar till måste "göras levande för nutida medvetande och tolkas enligt sin faktiska art", samtidigt som den måste "träda åhörarna nära som en realitet". Den objektiva, transcendenta verkligheten bör stå i förbindelse med alla mänskliga psykiska funktioner och uppenbara sin verklighet i de vardagliga jordiska förhållandena.[48]

Skall förkunnelsen förverkliga kravet på "religiös realism", måste den bort från det abstrakta och verklighetsfrämmande och i stället verkligen sträva till "konkretisering av trosinnehållet". På samma sätt innebär "psykologisk realism" en riktig och sanningsenlig uppfattning av människorna och världen. Predikan skall gripa in i människornas livssituation för att inte gå spårlöst förbi. "En pålitlig uppfattning av de jordiska tingen väcker förtroende även för predikans vittnesbörd om de himmelska tingen."[49] Det gäller att skildra livet sådant det verkligen är.

Kristendomen som sanningen, som en suverän livsmakt, förmår tränga in i personlighetens centrum utan mänskliga försök till logisk bevisföring, dogmatiska deduktioner och hänvisning till yttre auktoriteter. I stället gäller det att låta denna livsmakt så verklighetstroget och enkelt som möjligt möta åhörarna.

> "Om en gång det andliga verkar starkast genom sin egen höghet och kraft, blir det den homiletiska argumentationens högsta mål att låta den andliga verkligheten så levande och åskådligt som möjligt träda inför församlingen. När t.ex. något drag i Jesu person åskådligt tecknats för församlingen, tilltro vi det förmågan att verka omedelbart, att själv

48 Rosenqvist 1927, 108-109.

49 Rosenqvist 1927, 109-110. "Vi böra sträva till att se på livet och åhörarnas förhållanden sådana de äro och till att föra kristendomens ljus och kraft in i vardagens värld. Även kristendomens etiska och sociala konsekvenser måste vi draga frimodigt. Full sanning i uppfattn. av världen o. människorna och det kristna livet! Sanning i skildring o. omdöme!" GOR-samling F2 Våra predikotexter.

> vittna om det, som här går ut över de vanliga mänskliga måtten, på ett mer övertygande sätt än en deduktion utifrån en kristologisk dogm... Israels profeter, kyrkohistoriens andefyllda män, ett ringa troende nutidsbarn, som genom sin gudsförtröstan under nöd och trångmål hävdar det andligas suveränitet, äro bättre vittnesbörd om den gudomliga livsmeddelelsens realitet än en hänvisning till skriftens eller bekännelseböckernas lära om uppenbarelsen."[50]

Strävan till livsnärhet innebär alltså för Rosenqvist två väsentliga uppgifter. Förkunnelsen bör för det första undvika verklighetsfrämmande abstraktioner och tidshistoriskt bestämda dogmer, eftersom nutidsmänniskan står främmande för de allmänna kristna sanningarna, och i stället konkret visa hur religionen verkar i historien och i varje enskild människas liv.[51] Men samtidigt som religionens betydelse i vardagslivet berörs är det för det andra det andliga och transcendenta som skall konkretiseras. En personlig relation till "en högre värld" är enligt Rosenqvist lösningen på den immanenta nutidsmänniskans meningslösa situation.[52]

När det andliga skall levandegöras så att det kommer åhörarna nära, finns inga andra möjligheter än att välja åskådningsmateral från sinnevärlden. För att konkretiseringen inte skall leda till religiös "materialism" betonar Rosenqvist sålunda att tyngdpunkten bör ligga på det inre händelseförloppet, "det som sker i själarna".

> "De yttre omständigheter, som i det konkreta fallet bilda miljön för det andliga skeendet, få ej fjättra uppmärksamheten vid sig. – I den mån blicken bindes vid det högsta i det mänskliga personlighetslivet som bärare av gudsförhållandet, befordras religionens förandligande."[53]

---

[50] Rosenqvist 1927, 294.

[51] Rosenqvist 1927, 116, 271. Företrädare för den moderna predikoriktningen var måna om att skilja mellan religion och teologi, mellan fromhet och dogmatik. Steck 1974, 96-97, 112.

[52] Rosenqvist 1927, 72-77. "Predikan står i nutiden inför uppgiften att inför ett empiriskt orienterat, i den yttre verkligheten fånget släkte levandegöra den kristna tron såsom en andlig verklighet, vilande på en i historien och den enskilde verksam transcendent faktor. Det ligger i sakens natur att den härvid skall söka framställa de andliga tingen på ett åskådligt och konkret sätt i syfte att deras realitet skall framstå desto mer omedelbart." 1927, 110.

[53] Rosenqvist 1927, 110-112.

Rosenqvists förkärlek för *induktiv metod* hör intimt ihop med en konkret och åhörarcentrerad framställning. Genom den induktiva metoden utgår predikanten från det för åhörarna kända och konkreta för att närma sig det mer abstrakta och transcendenta. En folkkyrka som vill nå så många olika folkgrupper som möjligt måste i förkunnelsen utgå från majoritetens förutsättningar. Det induktiva tänkandet kännetecknar dessutom enligt Rosenqvist tidens människa,[54] eftersom hela den nutida kultursynen och tänkandet har influerats av naturvetenskapens metoder och resultat. Viktiga resultat har erhållits genom empirism och induktion vilket lett till att erfarenheten dominerar tänkandet.[55] Därför kan även på det andliga området den induktiva metoden "låta många inre sammanhang blottas för sökande sinnen". "Den kan leda dem till att i egen inre erfarenhet uppleva det evigas verklighet och kraft."[56]

Den induktiva metoden "försätter åhörarna i självverksamhet" och genom sin vardagsanknytning tillför den predikan ett intresseväckande moment.[57] Förutom nutidsmänniskans egenart beaktar den induktiva metoden religionens personliga karaktär.

> "Den samlar sitt induktionsstoff från trons erfarenheter i forntid och nutid. Redan bibeln bjuder ett obegränsat material: personligheter, händelser, konkreta livssituationer, som låta gudsförhållandet i dess kraft och många relationer till människolivets alla områden på det mest åskådliga sätt träda även nutidsmänniskan nära."[58]

De åskådliga momenten i predikan talar till alla, oberoende av om man är van vid teoretiskt tänkande eller inte. Det religiösa blir

54 Rosenqvist 1927, 285-286; GOR-samling A 26 Induktiv metod i undervisning och förkunnelse; A 22 Vår tids krav på prästens förkunnelse.

55 Rosenqvist 1927, 40.

56 Rosenqvist 1927, 77. Deduktionen, som utgår från de dogmatiskt fastställda trossatserna är inte lämplig, därför att de flesta människor står främmande för "de metafysiska begreppens och dogmernas värld". Den ger inga egna inblickar i trons värld och gynnar en "opersonlig och intellektualistisk ställning till kristendomens sanningar". Den passar inte den självständiga och myndiga människan. Rosenqvist 1927, 287-288.

57 Rosenqvist 1927, 289-290; GOR-samling A 26 Induktiv metod i undervisning och förkunnelse.

58 Rosenqvist 1927, 287-288.

aktuellt och förnyelse av den religiösa känslan sker. "Det är ett psykologiskt faktum, som även predikan måste räkna med, att det konkreta – och blott det kan s.a.s. ses – har en särskild förmåga att rycka en människa in på livet och påverka henne andligen."[59]

Hemmet, böcker och tidningar ger åskådningsmaterial för predikan. Speciellt de religiösa personligheterna är "konkreta bärare" av det religiösa liv som predikan tjänar. I dem kan det andliga livets utveckling iakttas och upplevas som något verkligt oberoende, om det gäller historiens eller samtidens kända eller okända gestalter.[60] Också när det gäller bibelns personer är det viktigt att psykologiskt leva sig in i de känslor och motiv som påverkar deras handlingssätt. Genom att predikan levandegör konkreta situationer och livslägen som åhörarna känner igen kan de själva göra bilden fullständig med sina egna upplevelser och erfarenheter och därmed personligen beröras av förkunnelsen.

Också detaljer och smådrag är viktiga att framhäva. De ger livfullhet åt framställningen, liksom de ger underlag för åhörarna "att skapa sig en åskådningsbild". Direkt anföring, geografiska, arkeologiska och historiska uppgifter bidrar till åskådlighet. Bibelns egna målande och vardagsnära skildringar är härvid goda exempel på konkretisering.[61]

Det historiska materialet bidrar på ett väsentligt sätt till åskådlighet och illustration av det religiösa tänkandet. Kravet på historisk orientering och överhuvudtaget betydelsen av den historiska bakgrunden för förståelsen av det religiösa budskapet gör Gamla

59 Rosenqvist 1927, 302-304, citatet s. 304. Enligt Niebergalls psykologiska analys bestäms inte handlingen av tänkande utan av känslor (Gefühl der Lust und Unlust, von Erregung und Beruhigung, der Spannung und Lösung). Niebergall 1920, 72.

60 Rosenqvist 1927, 306.

61 Rosenqvist 1927, 305-307; 1932b, 99-103; GOR-samling A 16 Huru använder vi Bibeln? 1958; GOR-samling A 26 Induktiv metod i undervisning och förkunnelse. "Vi stanna icke vid en allmän maning till redbarhet, utan visa vad den årliga skattedeklarationen, vad all handel, varje alldagligt umgänge kräver av en kristen i avseende å sanning och uppriktighet. På detta sätt 'illustreras' hela predikan genom åskådliga föreställningar." Rosenqvist 1927, 305.

testamentet till en viktig homiletisk stoffkälla. Där finns fina skildringar av religiös upplevelse och livssyn. Speciellt tilltalad är Rosenqvist av de israeliska profeternas "höga gudstro", "etiska och sociala patos". De är konkreta vittnen som levandegör det religiösa liv som går fram genom tiderna och betvingar människor. Från dem kan förbindelselinjer lätt dras till Kristus. För att kunna göra de gammaltestamentliga berättelserna rättvisa krävs kännedom om den tid som de härstammar ifrån och den tidshistoriska dräkt som budskapet klätts i. Texten får så en verkningsfull belysning. Kravet på verklighetssinne innebär att varje sak får gälla för vad den verkligen är, något som den barthska skolan enligt Rosenqvist hade förbisett.[62]

Kyrkoåret och dagens karaktär i kyrkoåret är även ett lämpligt konkretionsstoff. Anknytning till kyrkoåret gör predikan aktuell samtidigt som det innebär att "olika sidor av uppenbarelsens rika innehåll" åskådligt kommer fram. Perikopsystemet som följer kyrkoåret hjälper predikanten att tränga djupare in i bibelns värld, ger nya friska grepp på trosinnehållet och utvecklar på detta sätt hans predikostil.[63]

Rosenqvist varnar dock för överdrift i kravet på åskådlighet. Alla illustrationer har endast ett tjänande syfte. De måste underordnas sanningskravet och kravet på helgd. Konkretion får inte innebära "något oädelt och ovärdigt, något alltför profant i predikan".[64]

Konkretisering innebär inte heller att de abstrakta begreppen helt kan undvaras. Traditionella religiösa uttryck innefattar gångna tiders religiösa erfarenheter. Men för att de inte skall bli tomma och ihåliga måste de ständigt fyllas med nya troserfarenheter. Det är predikans uppgift att ge innehåll åt de religiösa uttrycken, så att församlingen känner till den religiösa verklighet som uttrycken står för. Den induktiva metoden är härvid viktig, eftersom den ger möjlighet till att de traditionella begreppens innehåll förbinds med

62 Rosenqvist 1927, 153, 235-244, 228-231; GOR-samling F 26 Homiletik.

63 GOR-samling F 2 Våra predikotexter.

64 Rosenqvist 1927, 306-307; GOR-samling A 22 Vår tids krav på prästens förkunnelse.

konkreta personliga upplevelser.

> "Vi utgå från det konkreta, söka först ge åhörarn omedelbara intryck av den andliga företeelse vi tala om för att till slut samla tankarna i de märgfulla gamla orden. På den vägen bli dessa småningom allt mera bekanta och kära för åhöraren, som vänjer sig att med dem förena klara livsintryck."[65]

Ibland kan det dock innebära att gamla associationer söndras för att ersättas med andra. Och när det traditionella predikospråket är ett hinder för djupare förståelse av det religiösa innehållet, är det nödvändigt att de gamla sanningarna kläds i nutidsspråk.[66]

Främmande och invecklade ord bör undvikas. Fraser och ordrikedom medför endast verklighetsflykt och skapar klyftor till nyktert tänkande nutidsmänniskor. Överdrifter och superlativer visar också brist på saklighet och realism. I stället krävs enkelhet, omedelbarhet och en "helgad samtalston".[67]

Det avgörande för en god predikan är för Rosenqvist dock inte i sista hand formaliteter utan om den ger uttryck för livsnärhet och verklighetssinne. Formella brister övervinns främst genom "förståelse för det religiösa livet i dess rikedom och ständiga utveckling" och "verklig kontakt med åhörarna".[68] Målet är att det religiösa livet i hela sin rikedom och att konkreta intryck av det kommer åhörarna nära. Predikan skall skapa religiös erfarenhet, en omedelbar religiös upplevelse av Guds närhet. "Dessa omedelbara intryck av sanningen, detta förnimmande av Guds egen röst i predikan, är det högsta, som kyrkans förkunnelsegärning kan ge."[69]

Då behöver inte det livsnära konkreta greppet enligt Rosenqvist stå i strid med betonandet av den "transcendenta faktorn i predikan", vilket antytts genom inflytandet av den barthska teologin. "En levande känsla av Guds gudomliga majestät och den gudomliga

---

65 GOR-samling A 26 Induktiv metod i undervisning och förkunnelse.

66 Rosenqvist 1927, 307-312; GOR-samling A 26 Induktiv metod i undervisning och förkunnelse.

67 Rosenqvist 1927, 316-322. GOR-samling A 25 Förkunnelsen och själavården.

68 Rosenqvist 1927, 323, 286.

69 Rosenqvist 1927, 285-290. Citaten s. 287, 288.

aktiviteten i predikan skall väl icke medföra det att pedagogiska och psykologiska synpunkter sättes ur kraft."[70]

För Rosenqvist innebar Barths lodräta linje att de åhörarcentrerade frågorna förnekades i och med att varje anknytningspunkt hos åhöraren förkastades. Men också i den teocentriskt inriktade homiletiken var det predikantens uppgift att förmedla budskapet så att det blev ett budskap till tidens människa. Hans uppgift var även att visa budskapets centrala betydelse i människans aktuella livssituation. Då måste han utforma predikan så att budskapet träffade åhöraren. Också han måste känna församlingen för att förmedla textens budskap till åhörarna.

Om prästen lever i solidaritet med församlingen, kan han känna till dess konkreta situation och avgöra hur textens budskap möter den. Om texten har fått tag i predikanten och han som den första har hört Gud tala är han i förkunnelsen ett vittne. Men Barth ansåg att konkretiseringen inte skulle bindas "vid det högsta i det mänskliga personlighetslivet, såsom bärare av gudsförhållandet", såsom Rosenqvist hävdade. Vad- och hur-frågorna måste ha sin utgångspunkt i texten och inte i predikantens religiösa upplevelse och åhörarnas livssituation. Frågeställningen måste vara hur texten påverkar åhöraren, hur texten kan träffa församlingens liv och inte den omvända antropocentriska frågeställningen.[71]

4.2.4. Förverkligande i predikan

Eftersom åhörarcentrerad predikan utgår från åhörarens aktuella situation och frågor, skall Rosenqvists predikningar ännu kort analyseras utifrån följande frågeställningar: Hur differentierar han predikan? Hur gör han den aktuell och konkret? Kring vilka problemområden hos åhörarna orienteras vanligen predikan?

---

70 GOR-samling A 26 Induktiv metod i undervisning och förkunnelse.
71 Jfr Sariola 1972, 11-119.

Differentiering och applikation

När det gällde att beakta åhörarsidan hade Rosenqvist, vilket ovan framgått, angett tre olika möjligheter. Prästen kunde tala till olika grupper i församlingen vid olika sammankomster eller i varje predikan ge ett så mångsidigt innehåll att det tillgodosåg de olika gruppernas behov. En tredje, sämre möjlighet var att prästen riktade in sig på det centralt religiösa som var gemensamt för alla. Det gällde enligt Rosenqvist att från gång till gång avgöra vad som var det mest ändamålsenliga.

Vilka människor vände sig Rosenqvist då speciellt till i denna strävan? Differentierade Rosenqvist sina predikningar enligt det av honom framförda kravet på att beakta olika åhörargrupper?

Eftersom Rosenqvist inte någon längre tid hade tjänstgjort som församlingspräst, hade han egentligen inte själv ställts inför problemet att beakta de olika åhörargruppernas situation i en enskild församling. Många tal och predikningar från professors- och biskopstiden har hållits vid speciella tillfällen och bär prägel av en viss situation och är således även riktade till en speciell grupp. Alla tre förslagen att beakta åhörarnas situation är dock företrädda i Rosenqvists homiletiska produktion.[72]

En grupp som Rosenqvist kände speciellt starkt för var den svenska bildade klassen. I de återkommande föredragsserierna i Helsingfors riktade han sig speciellt till denna grupp. Men även många av predikningarna under huvudrubriken "Det var högtid" i de två predikosamlingarna Inför livsfrågorna och En människa som du berör speciella, bildade grupper i Svenskfinland. Han vänder sig bl a särskilt till politiker, riksdagsmän och präster.[73]

Några exempel på predikningar där Rosenqvist vänder sig till speciella grupper i församlingen är en julaftonspredikan i Borgå domkyrka som berör de ensamma,[74] predikan första söndagen i

72 Jfr bilaga 1 och 2.
73 Rosenqvist 1955, 1960. Se även bilaga 2.
74 Rosenqvist 1960, 141.

advent som berör den alltför upptagna människan,[75] predikan i Mikaelskyrkan i Åbo 3 söndagen efter trettondagen som riktar sig till de sjuka,[76] och Mikaelidagspredikan "Inför barnet" som främst riktar sig till föräldrar.[77] Speciell uppmärksamhet ägnar han i flere predikningar de tvivlande, tvekande, likgiltiga och kritiska till kristendomen.[78] I juldagspredikan "Han förenar jord och himmel" riktar han sig till de inför kristendomen tveksamma och frågande och i påskpredikan "Talet om korset" har han delvis de som är kritiska till den kristna tron i tankarna.[79]

För att beakta flere olika gruppers behov målar Rosenqvist i predikningarna ut människans situation i vardagen och i tiden. Upplevelser av gemenskap, kärlek, jäkt, oro, nöd och lidande anknyter budskapet till de flesta åhörares erfarenheter och känns igen oberoende av socialgrupp eller miljö.[80] Den målgrupp Rosenqvist därmed vill nå är nutidsmänniskan i hennes vardag och helg. "Tidens människor", "nutidsmänniskan"[81] är ofta återkommande uttryck i Rosenqvists tal och predikningar. Men även om detta begrepp inte direkt förekommer i predikan, är det den ofta jäktade och pressade nusituationen som berörs. Han ser "människornas inre och yttre nöd, deras frågor och längtan! deras ångest och ensamhet!" Det är predikans uppgift att nå människorna i denna situation.[82]

Aktualitet

Rosenqvists krav på en aktuell och verklighetsnära predikan leder i hans egen förkunnelse till att det i hög grad är åhörarnas egenart och predikotillfället som bestämmer ämnesvalet för predikan.[83]

75 Rosenqvist 1960, 139. Jfr även adventspredikan Försummade gåvor 1939, 14.

76 Rosenqvist 1955, 103.

77 Rosenqvist 1939, 110.

78 Jfr bilaga 1.

79 Rosenqvist 1955,95; 1939, 87-90.

80 Se bilaga 1, spalt adressat och situation.

81 Rosenqvist 1939, 7, 64-65, 88, 102; 1955, 43, 54, 60, 99; 1960, 45, 82, 111, 116.

82 Rosenqvist 1955, 48. Jfr 1954, 10-13; Wentzel 1961, 141. Recensioner av herdabrevet och predikosamlingarna.

83 Se bilaga 2.

Den predikan han höll vid sin biskopsvigning i Borgå domkyrka pingstdagen 1954 bär rubriken "Inför uppgiften" och anknyter mer till den egna situationen än till texten.[84] Självständighetsdagens predikan i Storkyrkan i Helsingfors samma år strävar att vara aktuell genom ett textval ur Amos 5:21-24 och bär temat "Ledarnas ansvar".[85] Vid Svenska folkpartiets partidag i Borgå 1958 talade Rosenqvist över ämnet "Vår bygd och vår stam" utifrån Johannestexten 17:11-17.[86] Annandag pingst vid Svenska folkpartiets 50-års-jubileum 1956 får ansvaret för fosterlandet en avgörande plats.[87]

I samband med studenters diskussionsdagar formuleras temat "Frågorna – och svaret" och vid sociala studiedagar "Guds hand verkar genom människor".[88] Nikodemustexten Joh. 3:1-15 har gett Rosenqvist anledning att predika över temat "Genom inre förnyelse till förnyad samhällsgärning", eftersom predikan riktade sig till människor som samlats för att diskutera samhällsansvar.[89] Kravet på aktualitet har alltså vid flere tillfällen bidragit till att formulera temat och därmed predikans inriktning.

Det har även lett till att Rosenqvist berörde aktuella världshändelser i sina predikningar. Julaftonspredikan 1956 aktualiserade det dystra världsläget: "Ungern, Suez, krigshotet - de tre orden säger tillräckligt."[90] År 1949 berörde han Amsterdam-mötet.[91] I januari 1961 nämnde han "den stora flygolyckan" i Österbotten som upprört människorna.[92]

---

84 Rosenqvist 1955, 7-12.

85 Rosenqvist 155, 13. Predikan väckte stor uppmärksamhet. Jfr 1.3.1.

86 Rosenqvist 1960, 99.

87 Rosenqvist 1960, 93-98. Temat är Det stora ansvaret.

88 Rosenqvist 1960, 116, 128.

89 GOR-samling E 3 022. 666 I Esbo kyrka treenighetssöndagen.

90 GOR-samling E 4 .

91 GOR-samling E 1 022. 635.

92 GOR-samling E 3 022. 654. Flygplanskraschen i Kvevlax var Finnairs första stora olycka, i vilken samtliga ombordvarande omkom, de flesta hemmahörande i Österbotten. Vid sorgehögtiden i Jakobstads kyrka 4.1.1961 talade Rosenqvist över 1 Mos. 48:21 "Se jag dör; men Gud skall vara med eder". GOR-samling B 8 Tal vid särskilda tillfällen.

Kasualtal som ger större frihet vid textval och även är avsedda att beakta situationen visar hur Rosenqvist strävat till att vara kasuell och aktuell. Talet vid invigningen av Degerby kyrka 1958 har temat "Vi har skäl till förundran" (text Luk. 9: 43-44a). Efter inledningen om barnets förmåga till förundran kommer Rosenqvist in på Porkala och förundran över historiens gång.[93] Vid invigningen av Andreaskapellet i Liljendal 1959 talade han över "Andreasgärningen" och lärjungen Andreas' vittnesbörd i Joh. 1:41-42. Ett tal i Aspö skärgårdskapell 1957 anslöt sig även naturligt till miljö och människornas situation ute vid havet. Rosenqvist har valt temat "Gud är nära" och talade om närheten i naturen, i människans liv och i kapellets gudstjänst.[94]

Enligt prästmötesavhandlingen Att predika idag skulle en ringa förekomst av citat från massmedia och författare liksom fåtaliga exempelberättelser vara "symptom på bristande nutidsorientering i predikningarna". Predikningarna hänför sig då inte heller klart till åhörarnas frågeställningar och referensram.[95] Utifrån detta kriterium är Rosenqvists predikningar nutidsorienterade.[96] Rosenqvist strävade även med detta medel till ett möte mellan budskapet och åhörarnas erfarenheter. Speciellt hans sätt att inleda predikan

93 Till märkliga politiska händelser i Finlands historia hör att Sovjetunionen, som vid vapenstilleståndet 1944 arrenderade området Porkala på 50 år, återlämnade området i januari 1956. Församlingarna på Porkalaområdet tillhörde alla Borgå stift, varvid Rosenqvist med energi gick in i den kyrkliga återuppbyggnaden. Den 27.4.1958 återinvigdes Degerby kyrka i närvaro av Republikens president. I sitt tal framhöll Rosenqvist: "Dagens högtid – den första i sitt slag på Porkalaområdet – erinrar oss om den oväntade gåva, som gavs vårt land, när detta område återförenades med fosterlandet. När detta skedde, hade vi skäl till mycken förundran. Kristen tro kan icke annat än här tala om 'Guds stora makt', som väcker häpnad, och lova Gud för hans gärningar." GOR-samling B 4 Tal vid invigningar av kyrkor; Jfr Rosenqvist 1958b, 72-84; Henricson 1961, 67-74.

94 GOR-samling B 4 Tal vid invigningar av kyrkor.

95 Att predika idag 1973, 50-52, 60-63.

96 Rosenqvist 1960, 41-42. När Rosenqvist talar över temat Jäktad och rotlös refererar han tidningspressens porträtt av den jäktade genomsnittsdirektören och en kvinnotidnings syn på dagens människorelationer för att så livsnära som möjligt måla ut situationen. Se även predikan Tjänandets ideal (1955, 19) angående inledningens hänvisning till en känd kulturkritiker.

visar hans strävan att nå nutidsmänniskan i hennes konkreta nusituation. (Jämför avsnitt 5.2.2. samt bilaga 1 och 2.)

Problemcentrering

Mot en ensidigt intellektuell, dogmatisk förkunnelse ställde Rosenqvist en verklighetsnära förkunnelse som beaktade det som rörde sig i tiden. Den måste "kunna förstå modernt tänkande människor och utgå från de för dem naturliga frågeställningarna".[97]

Flere predikningar under kriget visar Rosenqvists strävan till denna problemorientering. Dels gör han det utifrån en rent själavårdande synpunkt, dels för att budskapet inte skall gå förbi åhörarna i deras existentiella situation.[98] Han återkommer ofta till den nöd och det lidande som kriget förorsakat invånarna.[99] År 1941 talade Rosenqvist över temat "Inför nuets nöd" och 1942 "När lidandet bryter in".[100] Sorgen över det som inträffat och alla varför-frågor berörs. Även om kriget och dess svåra lidanden kan väcka tvivel om Guds existens och kärlek, väljer Rosenqvist inte att gå in på någon teoretisk argumentation. Han motiverar med att Jesus inte heller har gett oss någon teoretisk lösning på lidandet som ett abstrakt problem.[101] Lidandets varför kan inte besvaras. Under svåra dagar krävs något annat än teoretiska svar.

> "Vi begära icke då logiska, motsägelsefria lösningar på problemen. Vi begära kraft att härda ut, en levande tro, en frid i Gud, som bär oss; kraft att kunna fylla vår plats och tjäna andra nödställda. Vi längta efter en visshet att Gud är med och handlar, att han kämpar i den historia, som vårt folk upplever och att han är närvarande i vårt eget liv."[102]

97 Rosenqvist 1927, 63.

98 Jfr Larsson 1977, 59, 126; Brøndum 1975, 120-124. L. Brøndum betonar också en realistisk och aktuell predikan och tar speciellt exempel från kriget när prästerna inte kunde tala förbi åhörarna.

99 GOR-samling E 1 022. 606; 022. 608; 022. 607; 022. 614; 022. 619.

100 GOR-samling E 1 022. 606; 022. 608.

101 Rosenqvist 1955, 103-109.

102 GOR-samling E 1 022. 606. Jfr F 23 Kristidens krav på kyrkans förkunnelse 1943. "Erfarenheten visar också, att i det stora allvaret inga mänskliga tankar och stämningar hjälper oss. Men en enkel och central kristen förkunnelse om Gud, om vad han gett och gjort i Kristus, om vad han bjuder oss i dag genom syndernas förlåtelse och sin egen närvaro, det är något som människor då behöver."

När Rosenqvist aktualiserar åhörarnas frågor och tvivel blir det därför inte någon teoretisk bevisföring utan de ställda frågorna besvaras genom konkreta exempel ur historien eller ur Jesu liv,[103] just utifrån motiveringen att det inte är abstrakta argumenteringar som övertygar, utan det kristna livet.

I en kort påskdagspredikan med temat "Påskens budskap" berörs korsfästelsen och uppståndelsen som något personligt främmande för flertalet människor. För att övertyga åhörarna om dess verklighet hänvisar Rosenqvist till Apostlagärningarnas vittnesbörd om livet i den första kristna församlingen och hur "påskens budskap förändrade allt". Upplevelsen av den levande Frälsaren förvandlade apostlarnas förtvivlan till frimodighet och glädje. "Kristus gick vid deras sida: det medvetandet bar dem." Efter detta betonar Rosenqvist hur samma förvandling gäller nuet. Att någon går vid vår sida gör oss trygga och frimodiga. "Undret" som i vårt inre leder till "en frisk glädje och en stilla trygghet" är speciellt värdefullt "i en tid, så präglad av oro och betryck, jäkt och nervositet som vår".[104]

Problemorienteringen innebär för Rosenqvist en metod att göra budskapet relevant i ett aktuellt livsläge. Detta är desto viktigare eftersom det dels råder en klyfta mellan kristen förkunnelse och "stora grupper av nutidsmänniskor" och dels utifrån Rosenqvists övertygelse "att det kristna budskapet har något avgörande att ge och det för lösningen även av de problem, som djupast sargar nutidsmänniskan".[105]

För att adventsbudskapet skall ha något att säga nutidsmänniskan talar han därför över ämnet "Alltför upptagen" första söndagen i advent. I den jäktade nutidsmänniskans nöd kan en kommande saktmodig kung ha något att säga.[106] Förutom ensamhet, oro, jäkt, självviskhet och lidande har Rosenqvist stannat vid problemområden som sjukdom,[107] arbete[108], jordisk egendom,[109] äktenskap[110] och

103 Rosenqvist 1955, 103-109.

104 Rosenqvist 1955, 120-122.

105 Rosenqvist 1960, 22. Jfr 1955, 53, Gud och våra livsproblem.

106 Rosenqvist 1960, 139. Se även 1960, 41, Jäktad och rotlös .

mänskliga relationer.[111] Ofta när han behandlar åhörarnas existentiella situation och problem utgör dessa problem konkretiseringsmedel och ett sätt att visa budskapets relevans i vardagen. Det kristna budskapet kan tas på allvar först när det har något att säga om vardagen. "För att vinna vår egen och andras respekt måste vår kristna tro öva inflytande på vår livshållning mitt i de jordiska tingen, under de många vardagarnas ävlan och problem."[112] Genom att åhörarnas egna livsproblem behandlas kan man uppleva Rosenqvists predikan livsnära och konkret.[113]

Konkretisering

Konkretisering betyder för Rosenqvist att levandegöra Guds verklighet. Predikan är just genom detta ett vittnesbörd. Det krävs inte argumentation eftersom upplevelser och konkreta erfarenheter övertygar. I predikan "Är Guds rike en verklighet?" försöker Rosenqvist övertyga åhörarna om att Guds rike existerar genom exempel och erfarenheter av rikets verklighet i ett sjukrum, genom självuppoffrande kärlek, vid nattvardsbordet, genom inre krafter i människan i svåra situationer och slutligen triumfen över ondskan på Golgata.[114]

Konkretiseringen skall bidra till att åhörarna upplever en naturlig, vardagsnära kristendom. För Rosenqvist innebär det att räkna med Guds handlande "mitt i det jordiska livet". Då blir också det "materiellt betonade som sädesskylarna på åkern eller cementsäcken i vårt lider" uttryck för Guds gåvor som riktar tacksamheten gentemot Givaren.[115]

---

107 Rosenqvist 1955, 103.

108 Rosenqvist 1960, 173; 1939, 177.

109 Rosenqvist 1920, 30; 1960, 105. GOR-samling E 1 Pålitlighet och trohet.

110 Rosenqvist 1942a. Ursprungligen ett radiotal. Jfr 1934b, 9.

111 Rosenqvist 1955, 31, 75. GOR-samling E 5 Människan vid din sida.

112 Rosenqvist 1960, 106.

113 Jfr recensioner Fbl 2.12.1955; Hbl 17.12.1955; Hbl 31.12.1955; Hbl 11.4.1960; ÖN 23.4.1960.

114 GOR-samling B 8. Hållen i Borgå 1956 över texten Luk. 17: 20-21.

115 Rosenqvist 1960, 177.

I stället för att hänvisa till lärosatser gäller det att övertyga genom att visa på det kristna budskapets effekt och följder, dels i den enskildes, dels i samhällets och folkets liv. I en predikan vid Finlands kyrkas 800-årshögtid 1955 med temat "Det verksamma ordet" visar Rosenqvist med olika exempel vilken betydelse bibelordet har haft i vårt land. Lagstiftning, rättsvård, socialvård, men också organisationers och enskildas omsorg om nästan "vore icke vad de i dag är utan denna kristna insats".[116]

Budskapet om Kristi död och uppståndelse kan inte logiskt förstås, men genom en personlig upplevelse av denna gåva påverkas både vilja, känsla och handling. Just på den punkten strävar Rosenqvist att levandegöra förkunnelsen.[117] Personliga upplevelser och erfarenheter av orenhet, tillkortakommanden, självviskhet och svaghet blir då viktiga för att åhörarna skall känna igen sig och ta emot förnyelsebudskapet och dess kraft till vardaglig tjänst.[118]

I predikosamlingen från år 1960 kan ett visst inflytande skönjas från Sören Kierkegaard. Kierkegaard vände sig mot läror och system utan liv i efterföljelse. Enligt honom offrade Kristus hela sitt liv på att bära andras bördor.[119]

När Rosenqvist arbetar för att övertyga åhörarna om en levande kristendom och hur den speciellt påverkar människan i hennes konkreta vardagsuppgifter, åstadkommer han detta vanligen genom en kontrasteffekt. Redan formuleringen av många temata visar på predikans uppbyggnad utifrån ett spännings- och ett motsatsförhållande. Några exempel får belysa detta: Tvedräkt och endräkt, Motsatser i vårt liv, Människor med delad håg, Människans ringhet och storhet,[120] Svaghet och styrka, Det är skillnad, Det stora i det lilla, Han förenar jord och himmel, Motsatser i människolivet,[121] Alltför upptagen, Jordisk egendom –

116 Rosenqvist 1955, 45-49.

117 Rosenqvist 1960, 162, 167, 171.

118 Jfr Larsson 1977, 74.

119 Rosenqvist 1960, 32, 55. Rosenqvist citerar Valter Lindström, Efterföljelsens teologi hos Kierkegaard.

120 Rosenqvist 1939, 168, 219, 148, 47.

risk eller gåva?, Vidare perspektiv, Allt för mycket.[122]

Att uttrycka sig med hjälp av kontrasteffekter och motsatser kan vara något Rosenqvist hade lärt sig av sin far. G. G. Rosenqvist arbetade gärna med motsatspar i tänkande och författarskap, vilket framgår av John Vikströms analys av hans religiösa tänkande.[123]

Kontrasteffekten märks inte bara i Rosenqvists formulering av temat utan även i själva framställningen. Predikan "Motsatser i människolivet" på Johannes döparens dag inleds med att Rosenqvist framhåller kontrasten till textens innehåll och den känsla av lycka som midsommaren frammanar. Men för Rosenqvist är förbindelsen "en mycket realistisk erinran om människolivets villkor, som så ofta sluter ljus och mörker till varandra". Genom en kontrastmålning strävar han att få åhörarna att stanna upp inför livet i lyx, överflöd och orättfärdighet i gästabudssalen och den ensamme, kraftfulle men även tvivlande och svage mannen i fängelset. "Den som är minst i Guds rike är likväl större än han".[124]

I långfredagspredikan "Den starke" skildrar Rosenqvist hur Kristus är den Starke genom sin passivitet och sitt tysta lidande. Det är andra som handlar.

> "Fariséerna förhandlar om Jesu öde. En lärjunge förråder, en annan förnekar honom. Auktoriteterna dömer honom. Knektar binder honom. Folkhopen rasar mot honom med grova beskyllningar. Pilatus förhör honom. Herodes ställer frågor. Skriftlärda och soldater smädar. Andra torterar. Man spikar honom vid korset. Visa översittare diskuterar honom på Golgata. Ja, det är många, som handlar med honom."[125]

---

121 Rosenqvist 1955, 85, 89, 94, 126.

122 Rosenqvist 1960, 139, 105, 157, 139. Jfr även de opublicerade predikningarna; GOR-samling E 4 Verkligheten och vår julfrid; Jag tror! Hjälp min otro!; Ljuset lyser i mörkret; E 3 022.668 Den stille starke.

123 Vikström 1966. (Han arbetar bl a med motsatsparen religionsfientlig kultur och kulturfientlig religion.) Fuchs (1978) visar på motsatsernas betydelse i kristen förkunnelse.

124 Rosenqvist 1955, 126-128.

125 Rosenqvist 1955, 111.

I kontrast till Jesu lågmälda, självutgivande kärlek utmålas människorna som avslöjas och döms. Avsikten är att åhörarna skall uppleva sin "jordbundenhet och självupptagenhet". "Vi tycker oss likna än den ene, än den andre av gestalterna i lidandeshistorien."

Predikan "Det är skillnad" julafton 1953 belyser även Rosenqvists sätt att arbeta med kontraster som hjälpmedel. Innehållet, som kretsar kring vändpunkten i människans historia, dvs skillnaden mellan ett "före Kristus" och ett "efter Kristus", visar på förnyelsens betydelse. Inledningen som utgår från temat visar på olika slag av kontraster i vardagen. De olika exemplen på skillnader t.ex. mellan "en mörk, molntung dag" och "en solskensdag", mellan stämningen i ett hem där man sårar och skadar varandra och där förståelse och kärlek härskar och mellan "ett människoliv, glömskt av Guds bud och livets djupaste mening, och ett liv, som leves inför Guds ansikte i förtröstan och lydnad"[126] ger de flesta kyrkobesökare en möjlighet till igenkännande och erfarenhet.

När Rosenqvist målar ut livets förhållanden är han inte rädd för att beröra det svåra och tunga i livet. Det är kravet på realism som bidrar till detta. Nöd, sjukdom och lidande är en oundviklig del av människans livsvillkor. Nöden behöver inte åskådligt skildras i upprörande former, men själva lidandet bör aktualiseras eftersom varje människa förr eller senare möter det i någon form.[127]

Denna strävan till konkretisering genom vardagliga upplevelser och kännetecknande drag i tiden får i längden en psykologiserande slagsida. En fräsch variation är den typ av konkretisering där bibeltexter får levandegöra en central tanke i predikan. Exempelvis predikan "Jesu blick", som utlägger syndabekännelsens ord "såsom Du såg till Petrus...till synderskan i fariséens hus, samt till rövaren på korset", är en innerlig och konkret predikan genom inlevelseskildring av de bibliska gestalternas känslor och livssituation.[128]

126 Rosenqvist 1955, 85.

127 GOR-samling E 1 022.606 Inför nuets nöd; 022.608 När lidandet bryter in; 022.622 De som ropa på fred, vad ämna de bruka den till, när de få den; E 9 Ut ur ångesten; Jfr Art. En ny bok av G. O. Rosenqvist. sign. K-E. F. i ÅU 3.2.1940.

Predikan "Tre ord anger vägen" utgör ett annat exempel på samma typ av livsnära predikan utifrån berättelsen om en av de tio spetälska. Inlevelsen i den spetälskes situation blir samtidigt åhörarnas upplevelse av den egna situationen. Jesu handlande med den spetälske gäller då även dem.[129]

Kravet på psykologisk realism, att förkunnelsen skall avslöja verkligheten, har Rosenqvist själv förverkligat genom att levandegöra nutidsmänniskans livssituation i helg och vardag, i glädje och sorg, i gemenskap med Gud och utan Gud. Händelser och berättelser av olika slag gör talen och predikningarna konkreta. Den drivande orsaken till detta är avsikten att väcka intresse och påverka vilja och handling.[130]

Konkretionen avser att ge centrala kristna begrepp en konkret innebörd i vardagen. Rosenqvist undviker därför inte de för honom centrala begrepp som kristendomen kretsar kring: synd, nåd, förlåtelse, frid och frälsning.[131]

> "Visst kan vår strävan till livsnärhet i förkunnelsen eller vårt försök att kläda evangeliet i tidens språk innebära risker. Något av djupet och kraften i evangeliet kan gå förlorat. Därför är det värdefullt att gång på gång samla allt det där, som vi genom enkelt nutidsspråk och konkreta livserfarenheter försökt göra levande för våra åhörare, i de gamla outtömligt rika kärnorden."[132]

Inlevelsen och berättandet är liksom för Luther ett viktigt medel att nå predikans mål att egga till tro. Det sker genom att predikan målar Kristus, hur god och kärleksfull han var, eller genom att skildra olika trosexempel. Berättandet är Kristi fortsatta verk. Genom att måla historien verkar Kristus. Också Luther utlägger

128 Rosenqvist 1960, 185-188.

129 Rosenqvist 1955, 25-30. Jfr Sundén 1971 angående den troendes identifikation med de bibliska gestalterna och "Gudspartnerrollen".

130 Jfr Hering 1905, 308. Att predikan bör väcka intresse är en pedagogisk-didaktisk nödvändighet; Rosenqvist 1927, 302-304.

131 GOR-samling E 3 022.656 Synden är en verklighet, nåden är det också; E 3 022.656 Hjälpen och nåden; E 1 022.632 Att taga både synden och nåden på allvar.

132 Rosenqvist 1960, 23.

texten samtidigt som han får utrymme för människors frågor och problem.[133]

Rosenqvist försökte använda en metod att nå adressaten, vilket prästmötesavhandlingen Att predika idags efterlyser. Enligt denna avhandling sker en "direktadressering", om åhöraren känner att han blir förstådd, om predikanten vet hur han har det och vilka konflikter och problem han brottas med. Det gäller för predikanten "att ta med sina åhörare in i de mänskliga problem eller i de tros- och livsfrågor, som texten aktualiserar, och som predikanten vet är giltiga och som han själv har erfarenhet av". När evangeliet når in till människan med hennes positiva och negativa känslor i konkreta situationer, "är det rätt adresserat". Men då gäller det att "känna nuets människor".[134]

De allra flesta av Rosenqvists tal och predikningar kan sålunda klassificeras som åhörarcentrerade predikningar, såsom detta begrepp ovan definierats utifrån Bengt Larssons studie. Rosenqvists förkunnelse uppvisar flere gemensamma drag med Natanael Beskows åhörarcentrerade förkunnelse. I detta sammanhang är det nog att konstatera att också Beskow ömmar för de sökande och de som känner sig främmande i kyrkan.[135] Även för Beskow visar sig kristendomen i vanliga, mänskliga gärningar i vardagen. Därför återkommer också han ständigt till vardagslivet.[136] Också hans förkunnelse är "praktiskt utåtriktad och starkt viljebetonad".[137]

Rosenqvist börjar vanligen i den mänskliga existensen och visar att i det mänskligt enkla ingår en religiös dimension. Åhöraren skall se sin situation så att evangeliet kan bli ett befriande och fostrande budskap i nuet.[138]

---

133 Larsson 1977, 37, samt not 30. Också för Wingren är predikandet att berätta om Kristus.

134 Att predika idag 1973, 83-84.

135 Larsson 1977, 69.

136 Larsson 1977, 74.

137 Larsson 1977, 117. Beskows förkunnelse var känd i vårt land redan 1905, då predikosamlingen Saarnoja utkom. Maunu 1916, 171.

138 Jfr Larsson 1977, 131.

De två principerna om bibel- och åhörarorientering har visat Rosenqvists målmedvetna strävan att nå adressaten med ett aktuellt budskap i dennes situation. Vilka krav ställs då på förkunnaren för att han skall kunna göra budskapet aktuellt och livsnära? Den sista principen om personlighetens betydelse berör synen på förkunnaren som förmedlare av kristendomens budskap. Som bakgrund ges dock först en mera allmän beskrivning av Rosenqvists syn på den religiösa personligheten med utgångspunkt i för honom aktuell teologi.

4.3. Personlighetsprincipen

Begreppet personlighet anser Aulén vara "ett för sekelskiftets teologi synnerligen karakteristiskt slagord". Personlighetens frigörelse och upprättelse hävdades dels i förhållande till läro- och auktoritetstvång, dels gentemot magi och mystik, "som lät personligheten drunkna i gudomens oändliga hav". Aulén ansåg att betoningen av personlighetstanken gav teologin en egocentrisk och individualistisk anstrykning.[1]

Den dialektiska teologins uppgörelse med den rådande teologin var ett slag mot personlighetstanken. Barths kontrastering av Gud och människa innebar en dom över allt mänskligt. I människans existenssituation finns enligt honom ingen beredskap för Gud, och därmed har det antropologiska planet ingen religiös betydelse.[2]

När Rosenqvist använde begreppet personlighetsprincipen, beaktade han dessa åsikter. Han hävdar dock att intresset för mänskligt religiöst liv inte är främmande för äkta kristen livsinställning.

[1] Aulén 1925, 67-70.

[2] Benktson 1948, XXVII-XXX. Jfr Brunners angrepp på den modernistiska protestantismens teologi, där upplevelsen och känslan är i centrum, vilket leder till en immanensfilosofi med ett empiriskt och psykologiskt religionsbegrepp. Brunner 1928, 3-77.

Tvärtom, i en kristen livssyn fördjupas synen på individen och personligheten. Ingen kan leva på andras "andliga besittning". Tidens starka betoning av den individuella mänskliga personligheten har därför positivt medverkat till uppfattningen av religion som en "personligt upplevd verklighet" och pekat på allvaret och ansvaret i "varje enskild människas gudsförhållande".[3]

> "Den s.k. personlighetsprincipen utgör i själva verket en välbehövlig protest mot all blott slentrian- och traditionsmässig fromhet. Den är ock ägnad att mana till respekt och intresse för varje övertygelse... Man kan icke heller fullt förstå rikedomen i det andliga liv, som är det väsentliga, den bärande kraften i mänsklighetens liv, om man icke varsnat, att det går tillbaka till oändligt olikartade individuella utgångspunkter."[4]

Eftersom Rosenqvist bestämde det evangeliska trosbegreppet utifrån "en andlig-personlig kristendomsuppfattning",[5] kom religiösa personligheter att inta en central ställning i hans tänkande. Åtminstone ur tre närstående aspekter blev betoningen av personligheten viktig för honom. För det första medgav det en personlig kristendom som svarade mot individens behov. För det andra var det uttryck för Guds sätt att verka i världen, och för det tredje blev konsekvensen att yttre förmyndarskap och auktoritet omintetgjordes.

Dessa synpunkter på personligheten gällde naturligtvis även åhörarna, vilket tidigare framskymtat, men var speciellt den utgångspunkt som var riktgivande för Rosenqvists syn och förväntningar på förkunnaren. Synen på personligheten kan därför bäst åskådliggöras genom att man studerar Rosenqvists uppfattning om förkunnaren. Hur bör alltså en predikant vara för att nå sina åhörare med det kristna budskapet?

---

[3] Rosenqvist 1927, 46-50.

[4] Rosenqvist 1927, 48-49.

[5] Rosenqvist 1927, 135. Jfr faderns definition av religion: "människans livsgemenskap med Gud, vilken gemenskap förutsätter självmeddelelse från Guds sida, mottaglighet och självbestämning från människans sida". Vikström 1966, 27-28.

4.3.1. Predikantens person och religiösa erfarenhet

Enligt Rosenqvist är predikans problem till mycket stor del predikantens personliga problem. En djup och kristen personlighet är en viktig förutsättning för predikoarbetet.[6] Det har tidigare framgått att den enskildes religiösa erfarenhet och personliga upplevelse, "ett personligt gudsförhållande" och "personlig visshet" är centralt i Rosenqvists religionsbegrepp.[7]

Följaktligen måste predikanten ha upplevt det han förkunnar för att kristendomen skall framstå som en andlig verklighet och för att han överhuvud skall kunna utföra sin uppgift.[8] Predikan som vittnesbörd förutsätter att predikanten själv har upplevt det han förkunnar. "Tro väcks genom tro."

Personlig religiös upplevelse och erfarenhet är även en grundförutsättning för predikantens möjlighet att påverka sin församling. Åhörarna väntar att "se det andeliv, som predikanten vittnar om, som en verklighet hos honom själv". Endast om textens andliga innehåll ställs mot hans egen erfarenhet som kristen människa och själasörjare, kan han djupare utnyttja texten till åhörarnas uppbyggelse. Och först då kan han erhålla ett individuellt och realistiskt religiöst grepp på predikouppgiften.[9]

Men predikanten bör även ha erfarenhet av kontakten med människorna för att kunna förena de två världar han är "kallad att förena: evangeliets och det nutida människolivets".[10]

> "Predikanten må leva med i sin tid och icke stänga in sig i det andliga. Han må noga känna de människor, han talar till, och deras nöd, både den som de själva känner så allt för väl, och den, som de icke vet av. Så skall han bli i stånd att ställa evangeliet in i tillvaron, där varest människor verkligen lever sitt liv på gott och ont."[11]

---

6 Rosenqvist 1927, 165-178.

7 Se avsnitt 2.2.

8 Rosenqvist 1941, 216-219.

9 Rosenqvist 1927, 166-169. Jfr Jansen 1913, 35-47.

10 Rosenqvist 1927, 178.

11 GOR-samling F 23 Kristidens krav på förkunnelsen.

Predikantens egen erfarenhet av människans verkliga livsvillkor är den andra grunden i predikouppgiften. Prästens egen strävan och kamp, erfarenhet av glädje och sorg gör predikan realistisk. Att han är en medmänniska bland människor, att han verkligen blivit en av dem "är en oundgänglig förutsättning för att han skall kunna med ordets gåva väcka, nära och stödja dem ..."[12]

Ärlighet och sanning är egenskaper som förväntas av en förkunnare. Ställer den profana retoriken krav på dygd och karaktär som villkor för påverkan, hur mycket mer måste inte predikan göra det om den skall kunna syfta till etisk och religiös uppbyggelse. Detta innebär att allt som inte är upplevt och genomkämpat, allt som låter tomt och ihåligt inte motsvarar kravet på sanning och realism.[13]

En väg till nutidsmänniskan sker alltså genom det äkta och mänskliga. Av prästen förväntas därför "äkta mänsklig medkänsla" och blick för faktiska livsvillkor.[14] Faror som prästen måste undvika är dels att blunda för problemen, dels att ge sig ut för att sitta inne med svaren på alla problem. Han har rätt att vara en sökande och kämpande människa vid sina åhörares sida.

> "Tidens barn har rätt att vänta, att förkunnaren stiger ned från de höjder, där en dåraktig kyrklig vana, missförstådd teologi eller annat har ställt honom, såsom om han vore höjd över tiden; som om han vore oavhängig av de tidsströmningar, kanske skakande och omvälvande, som går över världen; som om han skulle ha löst alla livets gåtor och nu kom med svaren."[15]

Predikantens person blir speciellt viktig, eftersom han genom sin person och sitt sätt att vara bygger upp Guds rike i världen. Enligt Rosenqvist går Guds väg till människan genom "helgade personligheter". Ställningstagandet för Schleiermacher i förhål-

12 Rosenqvist 1941, 225; Jfr 1960, 82.

13 Rosenqvist 1927, 174-175.

14 Rosenqvist 1927, 115, 168; GOR-samling A 22 Vår tids krav på prästens förkunnelse.

15 GOR-samling F 23 Kristidens krav på förkunnelsen.

lande till den dialektiska teologin blir tydlig när Rosenqvist skriver: "P[ersonligheten] och hans inre är fältet för Guds verk. Människans personlighetsliv, med samvetsreaktioner och oändlighetskänsla, är den form, i vilken Guds gåva, Andens liv realiseras." Och mot den teocentriska teologins framhävande av Ordet kan Rosenqvists påstående att personligheter påverkar oss mer än ord och tankar, belysa hans medvetna polemik.[16]

När Rosenqvist i doktorsavhandlingen hävdade att Guds rike byggs upp i världen "genom av honom behärskade mänskliga personligheter", hänvisade han till teologins tal om "personligheternas nådemedel" och konstaterade: "Vi behöva i sanning mer personligheter, som realisera tanken i detta begrepp." Han ansåg att det psykologiska intresset för de stora religiösa personligheterna var viktigt inom homiletiken, därför att det alldeles konkret förde "åhörarna i kontakt med Guds umgänge med människosjälarna". Genom predikanten erfar således åhörarna "Guds möte med människorna".[17] Han bör därför vara en religiös personlighet.[18]

4.3.2. Predikantens rätt till individualitet

Personlighetstanken gav rum för individens självständighet och egenart. Varierande personliga religiösa erfarenheter skapade individuella religiösa personligheter, vilket för Rosenqvist var något positivt.[19]

Kritik kommer prästen att möta oberoende av hur han försöker anpassa sig till människors förväntningar. Eftersom åsikterna kan vara direkt motstridiga bör både beröm och kritik tas med

[16] GOR-samling A 25 Personligheten och undervisningen; Jfr Rosenqvist 1955, 14; Benktson 1948, 97-111; Brunner 1928, 78-99, 191-193.

[17] Rosenqvist 1927, 129-130, 175. Jfr Hering 1905, 356, 404-406.

[18] Predikantens personlighet har under senare tid framhållits som en viktig faktor i kommunikationsprocessen. Huotari 1982, 377-385; Lempiäinen 1981, 219. Piper 1976.

[19] Rosenqvist 1927, 46-51, 175.

besinning, men prästen bör beakta att det som uttalas till och över andra också samtidigt dömer honom själv.[20]

Prästen hade därför rätt att vara äkta och följa sin övetygelse. Betoningen av den individuella personligheten ledde till att frihet från förmyndarskap och yttre auktoritet också måste gälla prästen. Om det nya livet hade sin grund i en personlig upplevelse, behövdes ingen yttre, bindande auktoritet.[21] "Samvetets bindande auktoritet" var avgörande såsom tidigare framgått i förhållande till bibelns bokstavsauktoritet.[22] Det starka sannings- och äkthetskravet som ställdes på predikanten ledde till att han hade rätt till personlig individualitet och frihet.[23]

Därför retirerar Rosenqvist efter att han redogjort för de ovannämnda personliga kraven på predikanten. Samtidigt som han ställde krav på predikanten var han rädd för att lägga för stor börda på honom genom det personliga kravet.[24] Således poängterar han att det viktiga är att predikanten "personligen är gripen av det andeliv, i vars tjänst han står", eftersom det speciellt ger tyngd åt hans ord. "Men på denna väg blir ock kravet begränsat: vi kunna ej fordra, att predikanten på ett personligt sätt tillägnat sig hela det kyrkliga lärosystemet, att han på grund av egen upplevelse talar om varje punkt i detsamma." Han har rätt till öppna frågor, därför att hans förkunnelses kraft inte består i dogmatisk-intellektuell klarhet utan i gripenheten av Gud.[25] Sökande osäkerhet, öppna frågor och kamp hos prästen är därför inte heller någonting negativt. Det har enligt Rosenqvist snarare en tilldragande än en frånstötande inverkan på nutidsmänniskorna.[26]

---

[20] GOR-samling A 10 Något om prästens svårigheter 1957; Prästen får kritik och beröm 1954.

[21] Rosenqvist 1927, 49-52.

[22] Se avsnitt 4.1.1.

[23] Rosenqvist 1927, 32, 175-176, 180. Friheten gäller även predikans form. Kravet på enkelt, vardagsnära språk och naturligt framförande har redan berörts i annat sammanhang.

[24] Kansanaho (1968, 25) har framhållit den antropocentriska riktningens fara för att kräva det omöjliga av predikanten.

[25] Rosenqvist 1927, 170-171.

Det hjälper även förkunnaren att i sin uppgift möta människorna individuellt och se varje människas värde.[27]

Det centrala för prästen är att leva nära människorna och hela tiden ha i minnet att de bör mötas med kärlek och värme. Utifrån detta skall han pröva sin förkunnelse. Och kan församlingsbon i sin tur se prästen som en människa med sin livskamp, svårigheter och frestelser kan det föra "präst och församlingsbo närmare varandra i en ny, öppen och förtroendefull medmänsklighet".[28]

Anders Bäckström betonar i sin avhandling om prästyrket att det är som medmänniska prästen blir tagen på allvar, medan det blir allt svårare för prästen att å ämbetets vägnar förmedla budskapet på ett trovärdigt sätt. "Det är som en medmänniska som delar med sig av sina personligt religiösa erfarenheter, som prästen är trovärdig. Det personliga vittnesbördet har av detta skäl alltmer blivit det moderna samhällets predikoform."[29]

När åhöraren skall kämpa sig till en egen konkret förståelse av budskapet, behövs en annan persons tolkning och tillämpning, tankar och erfarenheter, tvivel och svårigheter. Varje predikant har sin livshistoria, och åhöraren vill veta vem predikanten är, varför han talar som han gör utifrån sina erfarenheter av evangeliet. Dessa synpunkter bidrar till att man i modern homiletik alltmer betonar predikantens person.[30] I detta finns som hos Rosenqvist tanken på att Gud kommunicerar med människan genom personligheten. Den mänskliga religiösa erfarenheten är det för människor gemensamma.

---

[26] Rosenqvist 1927, 172.

[27] Rosenqvist 1927, 59.

[28] Rosenqvist 1960, 82-83.

[29] Bäckström 1983, 192. Avhandlingen visar hur prästrollen blir alltmer diffus och personlighetsrelaterad.

[30] Lehtiö 1982, 21; Lönnebo 1984, 17-19; Huotari 1985a, 124-125; Denecke 1979, 42-50.

Avståndet till den barthska teologin är härvid tydligt. Om Rosenqvist representerar den vågräta linjen med historiska och psykologiska överväganden, så är detta enligt honom irrelevant för Barths lodräta linje.[31]

Medveten om detta balanserade Rosenqvist den subjektiva aspekten mot den objektiva, som alltid måste finnas med i förkunnelsen. Förutsättningen låg i ett konkret objektivt budskap och en kärleksfull inlevelse i åhörarnas verkliga förutsättningar.[32] Vördnad för det heliga och en äkta mänsklig medkänsla är egenskaper som prästen bör besitta för att budskapet skall påverka åhöraren.[33]

Predikanten måste vårda sig om både sin religiösa och etiska utveckling. Och för att prästen skall kunna avstå från att predika "sitt eget" krävs att han har en "fortsatt hård kamp" med sig själv. "Någonting hos prästen måste offras och dö, för att han skall kunna tjäna Guds budskap." Samtidigt får han frimodigt lita på att Gud själv handlar.[34]

> "En ny frisk upplevelse av 'den hemlighet som är Kristus' och en därav buren strävan att tolka vår samtids egendomliga behov av Kristus! Däri ligger ett helt program."[35]

Den uppgiften är större än prästen och hans egna känslor. Den bär honom även när det känns svårt och tungt. Uppdraget "måste fullgöras även när vårt sinne är kallt-splittrat-trött-dött."[36]

---

31 GOR-samling A 25 Själavård och livsnärhet i förkunnelsen.

32 Rosenqvist 1954, 71, 86-87; 1927, 170-173. Jfr Huotari 1985a, 121. Subjektivt och objektivt i predikan är inte motsatser.

33 GOR-samling A 22 Vår tids krav på prästens förkunnelse.

34 Rosenqvist 1954, 69. Jfr 1927, 175-177.

35 Rosenqvist 1954, 87.

36 GOR-samling A 10 Något om prästens svårigheter. Jfr Rosenqvist 1954, 43.

4.3.3. Förverkligande i predikan

Trots att Rosenqvist ser predikan som vittnesbörd, har han inte för vana att redogöra för personliga religiösa upplevelser i sina predikningar. Oftast uttrycker han sig i vi-form. "Vi är många som kan vittna..."[37] Jag-formen är dock inte helt främmande för honom.[38] Hans önskemål om enkla och mänskligt personliga predikningar[39] tillåter jag-form. Han följer i varje fall i det avseendet oftast ett teocentriskt ideal, d.v.s. anser att predikanten så mycket som möjligt skall hålla sig själv och sin person utanför predikan.[40]

Många egna personliga erfarenheter från Rosenqvists eget liv finns säkert med. Människor av olika slag som han mött och som gjort intryck på honom finns i bakgrunden. Eftersom han sällan nämner namn och talar i vi-form, är dessa mer uttryck för en strävan till livsnärhet och konkretion än strävan att redogöra för en personlig upplevelse. I en allhelgonapredikan "De bortgångna tala" och i den personliga upplevelsen "vid en älskad människas dödsbädd" som exemplifierar publikanens ödmjukhet i predikan "Lik fariséen?", har han sin syster i tankarna, även om hon inte direkt nämns. I andakten "Vår nyårsbön" i samlingen Helig mark är beskrivningen av ett sista avsked även färgat av denna personligt djupgående upplevelse. Hela predikosamlingen är för övrigt tillägnad systern Karins minne.[41]

---

[37] Rosenqvist 1960, 118.

[38] Se bilaga 1 och 2. Åtminstone i åtta av 75 predikningar förekommer jag-form.

[39] Rosenqvist 1941, 223; 1927, 75; 1949a, 232; GOR-samling F 23 Den kyrkliga förkunnelsen just nu. Mot överdrifter, superlativer, mångordighet och onaturlighet i ord och ton ställer Rosenqvist saklighet, "stilla, helgad samtalston" och mänskligt personligt tonfall.

[40] Både hos oss, i Sverige och i Amerika har detta ideal betonats. Osynlig skulle predikanten föra fram ett budskap ur texten. Eftersom den egna personligheten inte skulle blandas in i predikan, skulle jag-formen undvikas. Armgard 1976, 157; Lehtiö 1982, 20-21.

[41] Rosenqvist 1939, 43-44, 115-121; 1955, 148. Jfr 1954, 140-143; Recension sign. K-E. F. i ÅU 3.2.1940.

Predikan "Tre ord anger vägen" vid synodalmötet 1952 bygger på personliga erfarenheter, även om Rosenqvist hela tiden talar om "vi". När han talar till präster gör han det utifrån sin egen erfarenhet av att vara präst. "'Oren, oren', så ljöd det ofta inom oss, när vi gick ned för predikstolens trappa."[42]

När Rosenqvist önskade intyga Kristus-trons kraft under hårda yttre villkor, använde han det personliga vittnesbördet. Men det skedde inte genom att hänvisa till egen religiös upplevelse utan till de människors som han hade mött:

> "Högrest bär de sin börda i kraften av sin tro. De förvandlar så det obegripligt tunga till välsignelse. Jag har sett detta och kan vittna därom. Jag har mött sådan tro, med dess livsnärhet och säregna verklighetsprägel, i österbottniska stugor och ute bland skärgårdens folk, på sjukhus och i ålderdomshem. De bringar dessa mänskligt sett glömda och förbisedda, hårt prövade medlemmar av vår stam, oss andra ett vittnesbörd."[43]

Vittnesbördet har här funktionen av konkretisering och verklighetsanknytning. Rosenqvist använde livserfarenheten för att komma bort från fromma religiösa formuleringar. Han strävade till att skildra de andliga tingen med hjälp av människors upplevelse och erfarenhet av dem.[44] Ofta fick även bibelns människor stå för detta vittnesbörd.[45]

Rosenqvist kan till exempel skildra hur Jesus verkar genom sin personlighet. Han har beskrivit Jesu "varma blick" - vid mötet med Petrus på översteprästens gård, synderskan i fariséens hus och rövaren på korset - trots att bibeln inte säger något om detta.[46]

Rosenqvists egna predikningar visar alltså att kravet på predikantens religiösa upplevelse och erfarenhet inte betyder att dessa direkt skall torgföras i predikan. Prästen behövde inte föra "sitt livs heli-

42 Rosenqvist 1955, 26-27. Jfr även s. 35.

43 Rosenqvist 1960, 97.

44 Rosenqvist 1932b, 126-127; 1939, 56-57, 89; 1955, 45-46. Jfr 1949b, 28.

45 Rosenqvist 1960, 118-120.

46 Rosenqvist 1960, 185-188.

gaste erfarenheter" inför andras blickar.[47] Men de utgjorde grund för religiös koncentration och verklighetsanknytning i förkunnelsen.

Hur Rosenqvist försökt skapa upplevelse i predikan har redan delvis berörts i samband med hur han konkretiserar och gör predikan livsnära. Detta kommer ytterligare att beröras i samband med redogörelsen av hur han har utformat sin egen predikan. Följande uppgift blir att se vad han konkret avser med en tematisk predikan och hur han bygger upp en sådan.

[47] Rosenqvist 1927, 178; 1954, 66. Jfr Lönnebo 1984, 176.

5. Predikans utformning

Hur man metodiskt bygger upp en predikan beror i hög grad på vilken typ av predikan som ges företräde vid planeringen. Moderna homiletiska verk skiljer på ett flertal olika predikotyper, vilka dels utgår från innehåll, dels från form. M. Lönnebo, som främst beaktar formen, indelar i sin Homiletik predikan i bibelpredikan, kateketisk predikan, temapredikan, essäpredikan, dramatisk predikan och meditativ predikan.[1]

Olika typologier ger även uttryck för varierande teologisk profil och syn på predikans mål och avsikt.[2] Olav Skjevesland visar på variationsmöjligheterna genom en indelning av predikan i tio olika typer, där både form och innehåll beaktas. Som huvudtyper betraktar han dock bibelcentrerad predikan, läropredikan och proklamatorisk predikan.[3]

1 Lönnebo 1984, 115.

2 Jfr Bergroths (1886, 7-28) indelning av den finska predikan i ett exegetiskt och ett dogmatiskt skede. Representanter för det första skedet var Eerik Sorolainen, Isak Rothovius, Eskil Petraeus och Gezelierna, vars predikningar noggrant följde texten. Som representanter för ett dogmatisk predikoskede nämnde han Johan Wegelius och Anders Björkqvists postillor, vilka innehöll tematiska predikningar. Dessa anslöt sig inte på samma sätt till texten utan utvecklade en religiös sanning eller en läropunkt utifrån temat. Jfr även Kansanaho 1953, 259-270.

3 Skjevesland 1981, 110-121. De tio typer som omnämns är bibelcentrerad predikan, dogmatisk läropredikan, proklamatorisk predikan, psykologisk-själasörjande predikan, social-etisk predikan, essäpredikan, bibelparafraspredikan, berättande predikan, meditativ predikan och dialogpredikan. I de fem första typerna är det främst innehållsmässiga faktorer som bestämmer benämningarna. Den tematiska formen är den vanligaste i dogmatisk, proklamatorisk, själasörjande och social-etisk predikan. I de fem senare typerna är det däremot främst formen i predikan som är grund

R. A. Jensen, som är representant för den narrativa homiletiken, indelar predikan i didaktisk läropredikan, proklamatorisk, dynamisk predikan och berättande predikan.[4] E. Achtemeier har i sin karakteristik av aktuell amerikansk förkunnelse preciserat fyra huvudformer som väl tillvaratar det viktigaste i nya och gamla perdikometoder. Hon skiljer på bibelframställande predikan, tematisk predikan, kreativ predikan och experimentpredikan. De två första kan hänföras till en gammal intellektuell homiletik, medan de två senare är uttryck för nyare strömningar som betonar affektiva aspekter såsom upplevelse, intuition, inlevelse och aktivitet.[5]

I praktiken finns det inte något enkelt sätt att kassificera predikningar. Många predikningar utgör mellanformer. De olika delarna i en tematisk predikan kan exempelvis bestå av bibelutläggning och utgöras av en explikativ del, (förklaring av texten) och en applikativ del, (tillämpning av texten på åhörarana).[6]

I ett tidigare avsnitt (4.1.3.) har det framgått att Rosenqvist förespråkat tematisk predikan. Vi skall nu se hur han bygger upp sina predikningar. I vilken mån är hans egna predikningar tematiska,

för typologin. Skjevesland anser de fyra första typerna som de klassiska, eftersom de bäst överensstämmer med bibelns anda och innehåll. Element från de övriga predikotyperna bidrar till pedagogisk variation inom dessa huvudtyper. När han går in på predikans formella uppbyggnad och struktur, behandlar han därför endast tre klassiska former: bibelpredikan, läropredikan och den proklamatoriska predikan (s. 123-134). I prästmötesavhandlingen Att predika idag (1973, 10-17) är utgångspunkten för indelningen av predikan olika teologiska strömningar inom svensk kristenhet under de senaste decennierna. De sex olika typer som presenteras är bibelcentrerad, kerygmatisk, kyrkocentrerad, psykologiskt själavårdande, socialpredikan och samtalspredikan. Se även Edwalls (1965, 88-95) innehållsliga indelning.

4 Jensen 1980. Angående narrativ teologi, "berättelsens teologi", se Bring 1981, 97-107; Lindqvist 1986, 107-118. Berättandet har framhållits som en predikometod i vilken upplevelsemässiga faktorer beaktas. Skjevesland 1981, 117-118.

5 Achtemeier 1981, 18-31. Jfr Jensen 1980; Lönnebo 1984; Asheim 1976, 9-37.

6 Rudberg 1944, 14. Angående den elementära metoden se Quensel 1910, 107; Lönnebo 1984, 117. Rosenqvist har använt sig av Quensels indelning av predikan i sin föreläsning i homiletik 1949-50. GOR-samling Homiletik F 26. Quensels homiletiska verk har enligt Lönnebo (1984, 206, 254) stått sig till vår tid.

och vilka är de mest kännetecknande dragen i predikningarnas formella gestaltning? För att man skall kunna analysera Rosenqvists predikningar är det nödvändigt att först beröra de formella och didaktiska regler som ställs på en klassisk tematisk predikan. Vid analysen av hur Rosenqvist strukturerat sina predikningar beskrivs samtidigt de instrument som används.

5.1. Den tematiska predikans kännetecken

Den tematiska predikan har ett bestämt angivet tema och tydligt markerade delar som logiskt ansluter sig till temat. Den är klart strukturerad och därför lätt att minnas.[7] Temat är nyckeln som öppnar textens budskap för åhörarna.

Den tematiska predikan går i sina grunddrag tillbaka till 1200-talets skolastiska strävanden till reda och klarhet. Genom skolastikens artes praedicandi är den tematiska predikans strikt formaliserade uppbyggnad väl känd.[8] Den fullt utvecklade tematiska predikan inleds med exordium, eller inledning, som ofta bygger på ett bibelord i anslutning till predikotexten eller det tema predikan behandlar. Sedan följer angivelse av tema och partition, dvs tematets delar. I utläggningen utformas sedan tematets delar i sin tur i klara underavdelningar.[9]

Det gavs klara regler för hur de enskilda delarna logiskt skulle förhålla sig till helheten. Enligt retorikens lagar borde egentligen tematets olika komponenter ge rubrikerna för predikans olika avsnitt.[10] Reglerna kunde inte alltid slaviskt följas. Trots att Hering betonade delarnas logiska samhörighet med temat tillät han

7 Quensel 1910, 109.

8 Brilioth 1962, 69-73.

9 Härdelin 1982, 133-135, 170-174; Edwall 1965, 12, 40-44.

10 Achelis 1911 II, 229. 1) Ingen enskild del får vara identisk med temat. 2) Ingen del bör ingå i en annan del. 3) Varje del bör ingå i temat. 4) Delarna tillsammans bör uttömma temat.

tankefrihet för att texten rätt skulle kunna utnyttjas. Delarnas formulering borde ge uttryck för textens egenart. Därför kunde inte en absolut regel fastställas.[11]

Enligt retorikens lagar kunde indelningan av ämnet ske på olika sätt. Den kunde vara logisk, topisk eller syntaktisk.[12]

I den *logiska partitionen* uppdelas ämnet i dess sakliga beståndsdelar.[13] Partitionen kan göras enligt kvalitetskategorier såsom realitet, negation och limitation[14] eller utifrån en logisk indelning av tematets möjlighet, verklighet, nödvändighet. Enligt den *topiska partitionen* ställs "predikans enhet under vissa utanför den liggande synpunkter".[15] De olika delarna i dispositionen utgörs vanligen av frågor i anslutning till temat.[16] I den *syntaktiska partitionen* upplöses "temat i dess grammatikaliska satsdelar".[17]

Retorikens inflytande på homiletiken var efter sekelskiftet inte längre starkt i vårt land. En indelning av predikan i strikta delar var inte speciellt vanlig i vårt lands finskspråkiga predikolitteratur enligt Simojokis analys åren 1918 - 1931. Endast Paavo Virkkunen och E. J. Hakala byggde upp sina tematiska predikningar kring en klarare indelning och rubricering av delarna.[18] Många fritt uppbyggda predikningar klassificerades dock som tematiska.[19] Ibland

11 Hering 1905, 522-529.

12 Leufvén 1917, 29-30. Leufvén har redogjort för de olika sätten att disponera predikan och även åskådliggjort dem med exempel ur svenska predikosamlingar vid seklets början.

13 Quensel 1910, 109.

14 Temat: Frälsningen, 1) dess verklighet, 2) de otrogna har ingen del däri, 3) erbjuds de troende. Leufvén 1917, 29. Jfr Edwalls exempel. 1965, 96-104.

15 Quensel 1910, 109.

16 Jfr S. L. Brings predikan utifrån Luk. 13:10ff Kristus, den store befriaren 1) Hvarifrån? 2) På hvad sätt? 3) Hvarför? Leufvén 1917, 28, jfr 30. Dispositionen kan göras utifrån begreppen tid, plats, sätt, avsikt, orsak osv. Se vidare Voipio 1946, 75.

17 Quensel 1910, 109; Leufvén 1917, 27. Jfr Brings predikan Jesus förkastad av sina egna, mottagen av främmande 1) Jesus förkastad av sina egna 2) Jesus mottagen av främmande. Enligt Leufvén överflödades den svenska homiletiska litteraturen av syntaktisk metod.

18 Simojoki 1933b, 406; Jfr även s. 198, 247.

19 Simojoki 1933b, 189, 201, 234, 238. Aleksi Lehtonen, Antti J. Pietilä, Urho Muromaa och Erkki Kaila var homileter som enligt Simojoki utformade predikan tematiskt. Men när Simojoki till slut (s. 405-406) pekade på några

var det dock mer fråga om rubriker än verkliga temata.[20]

Om inte längre den retoriska uppbyggnaden är avgörande för den tematiska predikan, vad är då dess kännetecken? Räcker det att ange en rubrik eller ett tema, som sedan utvecklas fritt? Om dispositionen är fri och till och med rubriken saknas som i många av Rosenqvists otryckta predikningar, kan predikan ändå vara tematisk? Vilka karakteristika gör i så fall predikan tematisk? För att få svar på dessa frågor som är centrala för avgörandet om Rosenqvists predikningar är tematiska eller inte måste man ännu slå fast de kännetecken som utmärker vår egen tids tematiska predikan.[21]

Två användbara retoriska mönster vill Lönnebo lära varje homilet: dialetisk disposition och dikotomisk disposition. Båda typerna kan hänföras till den *logiska partitionen*, eftersom indelningen bygger på temats sakinnehåll. I den *dialektiska* dispositionen ordnas delarna i tes, antites och syntes. En vanlig variation av denna disposition är indelningen i normtanke, tillståndstanke och följdtanke.[22] Även den *dikotomiska* dispositionen kan bygga på samma logik, men den har endast två delar. [23]

Enligt Lönnebo hör därmed temat och delar, ofta två eller tre till antalet, till den efterklassiska, tematiska predikan. Tematisk metod är det alltså fråga om när stoffet ordnas under ett tema och "detta

kännetecken för den finska predikan konstaterade han, att strikt tematiska predikningar företräddes av Virkkunen, Lehtonen, Kilpeläinen och Hakala.

20 Simojoki 1933b, 235, 240, 405; Niebergall 1929, 214 ff.

21 I prästerliga tidningar är temadispositioner de vanligaste. Lönnebo (1984, 139) beskriver denna hos oss välkända predikoform som mycket fordrande, men som en av de bästa när den är bra. Den är tidlös, central, redig, osentimental och objektiv.

22 Lönnebo 1984, 108-109. Lönnebo ger som exempel en långfredagspredikan av Algot Anderberg utifrån textorden "Andra har han hjälpt, sig själv kan han inte hjälpa." Den hjälplösa hjälparen 1) Hjälparen (Kristus som hjälpare – normtanke) 2) Den hjälplöse (tillståndstanke) 3) Genom egen hjälplöshet har Kristus blivit hjälparen (följdtanke).

23 Heinrich Müller indelade alltid predikan i två delar: 1) Jesu kärlek till oss (normtanke) 2) Vår kärlek till Jesus (tillståndstanke och följdtanke). Lönnebo 1984, 109.

sker på ett begreppsmässigt, logiskt sätt". Han fastslår vidare: "Ur temat och idealt sett endast ur detta, ska sedan predikan utvecklas på sakliga och logiska grunder."[24] Också Pehr Edwall framhåller att temapredikan är en predikan som har ett formulerat tema, som "utvecklas i en fast disposition med delar".[25]

När den strikta indelningen övergetts använder Lönnebo inte längre temapredikan utan begreppet essäpredikan. "Essäpredikan tycks vara den moderna slutprodukten av den klassiska tematiska predikostilen. Till slut återstår av denna formalt sett endast temat (det viktigaste), vilket sedan utvecklas mycket fritt, ofta i en litterär stil. Stundom är predikningarna rena litterära, andliga essäer."[26]

Alltså även om den tematiska predikan under seklets första del förlorat den klassiska, strikta indelningen i klara rubriker, krävs ett tema och ur detta en härledd logisk struktur för att det överhuvudtaget skall vara fråga om en tematisk predikan. När Rosenqvist i polemiken mot Leufvén definierade tematisk predikan gick han längre i formell frihet.

Det tematiska kravet var enligt Rosenqvist uppfyllt, om predikan är enhetlig och fördjupar det religiösa område som utifrån åhörarnas behov valts att behandlas. Han påpekade i enlighet med detta att en textuell predikan, som har en logisk enhet och disposition, är den tematiska nära. Eftersom konsthomilian tillvaratar enhetligheten, tänkte sig Rosenqvist att den kunde hänföras till den tematiska predikometoden, ifall man inte som Leufvén behandlade den som en tredje metod. Det centrala för Rosenqvist var synbarligen "ett noggrant avgränsat tema", vilket kunde utvecklas "under formell frihet".[27] Den logiska formella strukturen var underordnad predikans psykologiska faktorer.[28]

---

24 Lönnebo 1984, 107.

25 Edwall 1965, 40.

26 Lönnebo 1984, 131. Som representanter för denna stil nämner Lönnebo predikanter såsom Olov Hartman, Gunnar Edman och Ludvig Jönsson.

27 Rosenqvist 1927, 282. Jfr Edwall 1965, 40-41. Enligt Edwall följer konsthomilian texten vers för vers men har ämne och disposition ur texten.

28 Rosenqvist 1927, 284.

Rosenqvists syn på tematisk metod står därmed närmare essäpredikan än tematisk predikan, såsom Lönnebo definierat dessa. Denna slutsats styrks även av att Rosenqvist åtminstone inte i skrift gett råd och regler för hur man praktiskt skall bygga upp en tematisk predikan. Däremot har Rosenqvist framhållit betydelsen av predikans tema och dess formulering. Predikans enhetlighet var viktig[29] men inte predikans logiska struktur i lika hög grad.

Rosenqvist eftersträvade i sina predikningar en enhet av *formal* natur. Det viktigaste var att framställningen bildade ett slutet helt. Den skulle samla till ett totalintryck. Mindre viktigt för honom var däremot *material enhet,* där framställningen följde logikens alla regler och delarna logiskt följde ur ämnet och sinsemellan var logiskt förbundna med varandra.[30]

Dessa påståenden har gjorts på basen av Rosenqvists anvisningar i doktorsavhandlingen och homiletiska föreläsningar. I vilken mån de är riktiga får analysen av hans egna predikningar nedan utvisa. I analyser skall jag först beröra val och formulering av tema. Därefter behandlas strukturen och uppläggningen av predikningarna.

5.2. Förverkligande av tematisk predikan

5.2 .1. Tema

För alla publicerade tal och predikningar har Rosenqvist gett en rubrik, ett tema, som ofta rätt exakt anger det centrala innehållet i predikan. Bland de opublicerade finns dock predikningar utan angivet tema.[31] Temat kan vara ett allmänt formulerat ämne såsom "Trons fasthet",[32] "Förnyelse", "Tacksamhet", "Bönen",

29 Rosenqvist 1927, 261-278; GOR-samling F 26.

30 Jfr Rudberg 1944, 13-14.

31 Exempelvis GOR-samling E 1 022.605; 022.620; 022.622; 022.623; E 2 022.644; 022.641; E 3 022.646; 022.647. Se bilaga 3.

32 Rosenqvist 1932b, 100.

"Vårt ansvar", "Förlåtelse", "Trygghet".[33] Vanligare är dock att de är mer specificerade. En julaftonspredikan bär exempelvis rubriken "Inför Guds öga".[34] Många specialtemata är inspirerade av bibeltexter, såsom "Helig mark", "Talet om Korset", "Skatten i lerkärl",[35] "Två skärvar, icke en",[36] "Om Herren icke bygger huset",[37] "Lovsång i natten", "Alla fråga efter dig", "De visste icke att det var Jesus",[38] "Jag tror! Hjälp min otro!".[39]

Någon gång anges två temata. Högmässopredikan andra söndagen efter trettondagen 1961 över texten Joh. 4:5-26 om den samaritiska kvinnan har följande temata: "Vem är det som talar med dig?" och "Välsignelsen kan gå dig förbi!"[40]

Temat är vanligen kort och ibland skönjes en tendens att undvika en alltför from religiös formulering. Pingstpredikan "Stynget i hjärtat" är uppbyggd kring påståendet "Anden är på färde", vilket ingår sju gånger. Trots detta har Rosenqvist undvikit denna sats som tema.[41] Också temats formulering bör vara verklighetsnära, eftersom många "har den känslan att den kristna predikan har bra litet med det verkliga livet att göra".[42] Detta bidrar till att Rosenqvist hellre formulerar temat allmänmänskligt och etiskt än fromt religiöst. Andra böndagen talar han över temat "Drifter eller ideal? Njutning eller lycka?" utifrån 2 Tim. 2:22.[43] Andra mänskligt vardagliga temata är "Alltför upptagen", "Det finns mycken nöd", "De ensamma", "Av tvång eller med glädje", "Alltför mycket", "Motsatser i människolivet".[44] Han har dock några

[33] Rosenqvist 1939, 64, 99, 135, 139, 194, 237; Jfr 1932b Trons fasthet; 1933b Kristus-brev; 1933c Tacksamhet trots nöd.

[34] Rosenqvist 1939, 32.

[35] Rosenqvist 1939, 77, 87, 198.

[36] Rosenqvist 1955, 150.

[37] Rosenqvist 1960, 123.

[38] GOR-samling E 1 022.614; 022.604; 022.624.

[39] GOR-samling E 4 Julafton 1956.

[40] GOR-samling E 3 022.645; E 4 Julafton 1960 har rubrikerna: Förmenen dem det icke eller Det stora tomrummet.

[41] Rosenqvist 1955, 123.

[42] GOR-samling E 1 022.625. Orden utgör inledning till predikan Var finns det verkliga livet? Matt. 16: 24-27.

[43] GOR-samling E 1 022.638 odaterad.

temata med centralt religiösa begepp såsom: "Synden är en verklighet, nåden är det också", "Hjälpen och nåden", "En ny upplevelse av Kristi verk".[45]

Rosenqvists mål att väcka intresse och vara aktuell har vanligen medför ett kort och slående tema. Han följer synbarligen Achelis regel att temat skall var kort, klart och välljudande.[46] Hans temata är nästan genomgående formaltemata.[47] De utgörs av korta motton i stället för en informativ sats. De ger ramen för predikan men avslöjar inte predikans direkta budskap i likhet med ett materialtema. De håller på ett annat sätt åhörarna i spänning och låter dem vara med och söka svaren.[48]

Rosenqvist försöker alltså själv i sina predikningar tala över speciella predikoämnen, som han har rekommenderat. En koncentrerad predikan med klart tema har betydelse för hur åhörarna påverkas och hur predikan bevaras i minnet.[49] Den psykologiskt orienterade förkunnelse som beaktar åhörarnas konkreta livsläge och behov betraktar "sitt tema från en begränsad, kanske nog så personlig synpunkt".[50]

---

44 Se bilaga 1-3.

45 GOR-samling E 3 022.656; 022.658; E 1 022.632; 022.599.

46 Achelis 1911 II, 227.

47 Undantag finns bland de opublicerade predikningarna. Se bilaga 3 (nr 7, 64, 65, 68, 82).

48 Achelis 1911 II, 227. Jfr Wisløff 1951, 256-257. Wisløff föredrar att temat formuleras som en hel sats med ett klart budskap i stället för ett kort motto.

49 Rosenqvist 1927, 268. Själv redogör Rosenqvist för hur en predikan i ungdomsåren påverkat honom. "I mina öron ljuda ännu temat för en predikan som jag hörde i ynglingaår 'Liebe nehmen - liebe geben'." GOR-samling E 1 022.625 Håll liv i roten! 1949. GOR-samling B 2; 1955, 155. Ett tal med samma tema finns bland Rosenqvists ungdomstal. Det utgår från Mark. 10:42-45 och är hållet på KFUM i Helsingfors den 27.10.1912. GOR-samling C 3.

50 Rosenqvist 1927, 269, 272-278. "Ett ensidigt biblicistiskt och dogmatiskt intresse" liksom "likgiltigheten för det närvarande livets frågor och svårigheter" leder däremot förkunnelsen till allmänna dogmatiska predikoämnen. Jfr Rosenqvist 1927, 266-267.

5.2.2. Uppbyggnad

När textens innehåll väl formulerats till ett tema, är det några tankar utifrån temat som bygger upp predikan. Predikningarna är ofta väl koncentrerade på temat. Alltför många olika tankar och problem ingår inte i samma predikan. Vanligen koncentreras innehållsområdena till två högst tre områden. Istället belyses ämnet ur olika synvinklar. Rosenqvist har begränsat stoffet så att enhetligheten framträder.

Inledning

Rosenqvist betonade att predikans inledning både ur psykologisk och pedagogisk synvinkel är speciellt betydelsefull.[51] Lyckas man intressera åhörarna i början, kan man räkna med fortsatt uppmärksamhet. Inledningen ställer därför speciellt krav på psykologisk realism och konkretion. Det gäller att hitta lämpliga anknytningspunkter mellan åhörarnas värld och det budskap som skall framföras.

> "Ju närmare inledningen kommer det för åhörarna redan bekanta och aktuella på det personliga livsområdet, ju mer omedelbart och enkelt den griper om sådant, som nära berör deras hjärteliv och vardagliga förhållanden, desto bättre torde den fylla sitt ändamål. Ett drag i den enskildes själsliv, tecknat så att åhörarn i det igenkänner en ton ur sin egen inre värld, öppnar oemotståndligt hans öra för vårt budskap."[52]

Om predikan genast i inledningen lyckas beröra det vardagliga och äkta mänskliga, skapar den också kontakt med vidare kretsar inom kyrkan samtidigt som den från början får en konkret inriktning. Eftersom kontakten med åhörarna är viktigare än formella krav bör predikanten känna sig fri från exordium eller andra traditioner och homiletiska regler. På ett enkelt och naturligt sätt skall han söka sin utgångspunkt där han tycker sig bäst finna kontakt med församlingen.[53]

---

[51] Inledningen bör väcka intresse. Den kan enligt tradition utgå från ett bibelord, som leder fram till ämnet. Eller så kan den utgå från något för åhörarna aktuellt och välkänt. Rudberg 1944, 12.

[52] Rosenqvist 1927, 299.

[53] Rosenqvist 1927, 296-301; GOR-samling A 26 Induktiv metod i undervisning och förkunnelse.

Många av Rosenqvists inledningar är enkla händelser ur vardagslivet som direkt anger temat.[54] Han kan till exempel börja med hur stormen i skogen bryter ner murkna träd och torra kvistar.[55] Ibland redogör han för en personlig upplevelse av hur temat kom till[56] eller hur speciella ord i texten blivit konkreta och levande genom en egen personlig upplevelse av dem.[57] Predikan "Den öppna famnen" anknyter direkt till temat genom Thorvaldsens Kristusstaty.[58]

I Rosenqvists predikningar ansluter sig alltså vanligen inledningen väl till temat och har som mål att väcka intresse och genast anknyta till åhörarnas tankar, känslor eller deras konkreta situation. För att nå detta syfte inleds predikan med en berättelse[59], en upplevelse[60], en aktuell livssituation[61] eller ett citat[62]. Utifrån aktualitets- och intressesynpunkten kan även firningsämnet,[63] kyrkoåret[64] eller texten[65] kommenteras i början, men egentlig textutläggning förekommer inte.

Avslutning

Inte heller avslutningen bestäms enligt Rosenqvist av formella skäl utan främst av psykologiska. Det kan vara på sin plats att sammanfatta det sagda i "en konkret, personligt tillspetsad form". Några superlativer och känslosamma fraser behövs inte.

> "Ett bibelord, en psalmvers, ett drag ur livet, en kort, värdig 'berättelse', en tavla, en upplevelse, en bön eller fråga, en personlig vädjan kan här

54 GOR-samling E3 022.668; 1939, 43, 60, 99, 122. Se bilaga 1 och 2 spalt Inledning.

55 GOR-samling E 1 022.621.

56 GOR-samling E 1 022.635 Håll liv i roten, E 3 022.668 Den lille starke.

57 GOR-samling E 3 022.661.

58 GOR-samling 022.615.

59 Rosenqvist 1955, 89; 1960, 7, 179.

60 Rosenqvist 1960, 123, 173; 1955, 185.

61 Rosenqvist 1960, 111, 147, 160, 170; 1955, 150.

62 Rosenqvist 1960, 116.

63 Rosenqvist 1939, 115; 1955, 120; 1960, 139.

64 Rosenqvist 1939, 17; 1960, 170; 1955, 120.

65 Rosenqvist 1939, 58, 102, 106, 110; 1955, 95, 103.

ge den inre åskådningsbild, som åhöraren alltjämt kan stanna inför även under veckans lopp."[66]

Vanligen avslutar också Rosenqvist sina predikningar kort och kraftigt.[67] Han poängterar och sammanfattar det centrala i budskapet, ibland genom ett påstående, en slutsats, en appell, en dikt, bön eller ett bibelord. De vanligaste avslutningarna består i att sanningen i budskapet försäkras, bekräftas eller utgör en maning att efterföljas och tas på allvar.[68]

Disposition

Rosenqvist har inte utformat sina publicerade predikningar i klara, markerade delar. Hur predikans delar logiskt följer ur ämnet och sinsemellan ur varandra är därför inte enkelt att avgöra. Om man i efterhand skulle disponera predikningarna, föreligger fara för att man inpressar en viss logisk struktur som upphovsmannen inte alls har tänkt sig. Många predikningar ger även intrycket av att ha byggts upp genom fria associationer utifrån rubriken.[69] Ämnet är det enda som anges utan större krav på delarnas logiska härledning ur detta. Många predikningar bör därför i enlighet med Lönnebos definition hänföras till essäpredikningar.[70]

Rosenqvists predikningar är dock enhetliga och ger ett helhetsintryck. De har en formal tematisk form i motsats till material enhet. Predikningarna vill något bestämt och behandlar blott det.[71] Såtillvida har Rosenqvist själv förverkligat de principer han förespråkat.

66 Rosenqvist 1927, 301.

67 Avslutningen skall enligt Rudberg (1944, 13) förstärka och slå fast det sagda. Rudberg talar om dess praktiskt finala spets.

68 Jfr bilaga 1 och 2 spalt Avslutning. I sex av 75 predikningar har de centrala textorden utgjort avslutning och försäkran. Predikan "Då stannade Jesus", som inte utgår från ett bibelord, avslutas med ett sådant. Rosenqvist 1939, 76.

69 GOR-samling E1 022.612; 022.614; 022.634; 022.635. Predikan vid diakonissvigningen i oktober 1960 med temat ur Apg. 8: 39, "Han fortsatte nu glad sin färd" om lyhördhet och tjänst kan utgöra ett exempel på denna typ av predikan. GOR-samling Tal vid diakonissvigningar 021.989.

70 Lönnebo 1984, 110. Se även tematiska dispositioner hos Rudberg 1944; Edwall 1965, 96-114.

71 Rudberg 1944, 13.

Men i handskriftsmaterialet ingår några i klara underavdelningar disponerade tematiska predikningar, som genom sina rubriker visar den logiska strukturen. Predikan "Levande religion" i Anjala kyrka 1946 femte söndagen efter treenighet över den gammal testamentliga texten 2. Mos. 19:3-6 har en medföljande disposition enligt följande:

"Levande religion!
Inl. Religionen ofta blott för oss en reserv- ej en vardagsverklighet.
I. Budskapet: Vad Gud har gjort för oss.
a) burit vårt folk o. den enskilde med örnvingar.
b) gett oss rikedomen i Kristus
II. Maningen: att lyssna och lyda.
a) Tacksamheten för vad Gud gjort manar oss att betraktande och lyssnande mottaga. Lyssna till samvetet, till Guds ord.
b) För det behöva vi regelbundna stilla stunder.
c) Där dömas försummelser o. brott, där ges uppgifter.
Avsl. Tacksamheten för vad Gud gjort och lydnaden för hans röst gör honom levande."[72]

Strukturen är i denna predikan dikotomisk. Den bygger på vad Gud har gjort och vad vi i vår tur kan göra.

Dispositionen i predikan "När lidandet bryter in" i Lunds domkyrka tredje söndagen i fastan 1942 utifrån texten Joh. 13:31-38 har även en logisk partition. Indelningen är tredelad: "I. När lidandet bryter in, kan Kristi lidande komma oss närmare. II. När lidandet bryter in, bindas vi fastare vid varandra. III. När lidandet bryter in, bli de stora orden dämpade."[73] Predikan byggs i varje punkt upp utifrån tillståndstanke och följdtanke eller verklighet och möjlighet.

En predikan med rubriken "Hur skall Gud bli verklig för oss?" har följande dialektiska strukturering: 1) "Är Gud verklig för oss?" I så fall visar det sig i vårt dagliga liv. 2) "Är Gud verklig?" Svaret blir endast i Jesus Kristus. 3) "Ett vaket samvetsliv för oss nära Gud." 4) "Den kristna gemenskapen gör Gud verklig för oss."[74] Tankegången i denna predikan följer logiken 1) tillstånd, 2) norm och 3),

72 GOR-samling E 1 022.600.
73 GOR-samling E1 022.608.
74 GOR-samling E1 022.626.

4) följd. Delarnas formulering uppfyller dock inte retorikens regler.

En predikan från 1924 över Jesajatexten 50:4-11 femte söndagen i fastan har en liknande dialektisk disposition. Temat för predikan "Trötthet och dess besegrande" anges direkt i första meningen. Det första avsnittet behandlar själslig och kroppslig trötthet. Avsnitt två och tre, "Ett livsideal", behandlar dels Herrens lidande tjänare i Gamla testamentet, dels klarare och konkretare i Jesus. Del fyra talar direkt om vägen till besegrandet av trötttheten.[75] Först behandlas trötthetens verklighet, sedan dess möjlighet att övervinnas genom ett föredöme och till sist nödvändigheten av att trötttheten övervinns (tillståndstanke, normtanke, följdtanke).

De i klara underrubriker disponerade predikningarna är få och från en tidigare period. Däremot är många handskrivna predikningar strukturerade genom siffror i kanten. Numreringen varierar från två till sju och är kanske inte alla gånger så väl motiverad.[76]

Mariebebådelsedagspredikan 1943 "Ny kraft åt vacklande knän och maktlösa händer" utifrån Jesaja 35:1-4 har en logisk partition i tre punkter. Först berör Rosenqvist vårt folks tunga tider och hur människorna känner igen sig i orden om försagda människor, vacklande knän och maktlösa händer. Alltså deras verklighet och tillstånd. Det andra avsnittet berör löfte om ny kraft genom Jesus Kristus, dvs möjlighet. Det tredje avsnittet för fram textens maning och uppfordran att tänka på andra, dvs följd.[77]

Också bönsöndagspredikan år 1944 i Närpes har en tredelad indelning i kanten. Strukturen är i huvudsak syntaktisk. De olika delarna i temat "Bön – men ej självisk, ej ängslig bön!" utgör predikans tre delar. Efter inledningen om vårt behov av inre kraft visar Rosenqvist på bönens betydelse genom att visa på en bedjande livshållning hos Jesus. Del två visar på vår självishet

75 GOR-samling E1 022.617.

76 GOR-samling E1 022.612; 022,618 Indelning till fem; 022.624 till tre; 022.631 till fyra; E 2 022.643 till sex; 022.640.

77 GOR-samling E1 022.619.

som gör bönen självupptagen. Förbön och bön om förlåtelse är nödvändigt. Del tre gäller frimodig bön i motsats till ängslig och trevande bön. Predikan avslutas med en försäkran om hur tron på Gud som kärleken "näres och förnyas i bön inför Guds eget anlete".[78] Också i denna predikan kan en struktur enligt normtanke, tillståndstanke och följdtanke skönjas, även om delarna inte är utskrivna.

Långfredagspredikan i Kuusankoski kyrka 1957 "Var löses det hårda inom oss?" är fritt uppbyggd utifrån svaren 1) I stillheten och 2) Inför den lidande Kristus.[79] Dispositionen är i huvudsak topisk och besvarar frågan på vilket sätt. En topisk uppbyggnad har även predikan "Talar Gud till mig?".[80]

I de publicerade predikningarna kan man även säkert finna liknande tematiska dispositioner. Men eftersom Rosenqvist inte själv strävat till en klar materiell enhet i sina predikningar, är det inte nödvändigt och intressant att härleda en sådan enhet. Trots inflytande av Stadener, Centerwall, Eklund och Virkkunen,[81] vilka alla har en klar indelning i sina predikningar, har han gått en annan väg. Den strikt logiska indelningen gör lätt att predikningarna blir dogmatiska och lärocentrerade, något som Rosenqvist önskade undvika.

Den ovannämnda predikan "Talar Gud till mig?" ger belägg för detta. Rosenqvist strävade till en mer upplevelsemässig förkunnelse där livsnärheten i innehållet var viktigare än predikans logiska form. Därvid utgjorde Ricards och Klaveness friare tematiska och livsnära predikningar ett mer tilltalande föredöme.[82] Om predikan mer är ett möte med det gudomliga än

78 GOR-samling E 1 022.613.

79 GOR-samling E 1 022.627. Jfr Rosenqvist 1960, 163-169.

80 GOR-samling E 1 022.640 i Lappträsk 1947. Predikan indelar Rosenqvist på följande sätt: 1. Guds röst i naturen 2. Guds röst i kallelserna, stånden enl. Luther 3. Guds röst i samvetet 4. Gud har talat i ditt livs upplevelser - kanske i hårda slag 5. Gud talar genom kyrkan 6. Vad har Guds röst ytterst att säga oss? Predikan är ett bra exempel på hur det tematiska kravet kan leda till att texten skjuts åt sidan. Sambandet med texten i 1 Sam. 3:1-10 begränsas till temats formulering och tre maningar i inledningen.

81 GOR-samling F 2 Våra predikotexter. Stadener 1926; Centerwall 1920; Eklund 1915-1917; Virkkunen 1926.

utgör en undervisande funktion, behövs inte klara punkter som skall inläras och som underlättar minnesfunktionen.[83] Det som i stället har intresserat Rosenqvist är hur budskapet skall göras konkret och aktuellt och anknytas till åhörarnas situation.

Hur bygger han då upp sina predikningar utifrån denna frågeställning?

5.2.3. Induktion

Det har tidigare framgått hur kravet på psykologiskt verklighetssinne och "budskapets psykologiskt riktiga utformning" medfört att Rosenqvist förespråkat induktiv metod. En induktiv förkunnelse leder enligt honom till centrum.[84] Ett induktivt grepp på predikouppgiften hjälper prästen att även i praktisk förkunnelse förverkliga religiös koncentration. När uppmärksamheten riktas på konkreta livslägen, enskilda drag och detaljer, påverkar det starkare än när allmänna lagar för kristet liv utläggs.[85]

Jesu sätt att tala är enligt Rosenqvist föredömligt. Jesus utgår vid varje tillfälle från förhållanden som ligger honom eller hans åhörare nära, samtidigt som det leder till de "djupt allvarliga grundfrågorna i livet".[86] Några predikningar från olika tider kan bidra till att belysa hur det induktiva greppet på predikouppgiften styr uppläggningen. Predikan på Johannes döparens dag med temat "I midsommartid" utgår från orden i Mark. 6:31 om hur Jesus drar sig tillbaka till en öde trakt med sina lärjungar.[87] För

[82] GOR-samling F 2 Våra predikotexter; Klaveness u.å.; Ricard 1906; 1917.

[83] Jensen har framhållit hur den didaktiska predikan sänder hem åhöraren med tre punkter. Denna är ett skrivet tal tänkt för ögat och inte för örat. Däremot är berättande predikan avsedd att höras. Jensen 1980, 26-43. Lönnebo tror även att de tematiska dispositionernas dominans kommer att avta och därmed "rationalismens syndafall i den nordeuropeiska predikan". Behovet av stillhet och andakt för över till skeende och bilddispositioner. Lönnebo 1984, 110. Se även Huotari 1987, 89.

[84] Rosenqvist 1949a, 233; GOR-samling A 26 Induktiv metod i undervisning och förkunnelse.

[85] Rosenqvist 1927, 273-276.

[86] Rosenqvist 1920, 78.

att anknyta den valda texten till åhörarnas erfarenhet börjar Rosenqvist med att skildra de många som denna årstid drar sig undan "stadslivets oro till naturens ensamhet och stillhet". För att lyssnaren skall erfara hur viktig "inre ro och samling" är, exemplifieras den jäktade, splittrade och självupptagna nutidsmänniskan. Jesus "den store människokännaren", såg också detta mänskliga drag hos sina lärjungar. Därför manade han till vila och ensamhet.

Efter det att nutidsmänniskans situation aktualiserats visar Rosenqvist på ensamhetens och stillhetens effekt och betydelse genom att peka på ett för dagen aktuellt bibliskt exempel. Han skildrar hur Johannes fostrades i öknens ensamhet. Där i stillheten hade han fått "klarhet över sin livsuppgift", vunnit mod och styrka, men även sett sin begränsning.

När nu vikten av stillhet har anknutits dels till åhörarens verklighet och dels visat sig ha effekt genom ett konkret exempel i bibeln, försöker Rosenqvist få åhöraren att gå in i stillheten och den inre samling som förnyar "ett mänskligt sinne". Det är kristendomens vardagskaraktär som är i blickpunkten. "Den innehållsfyllda, prövande stillheten ger oss klarhet över vår uppgift i hem och samhälle. Den ger oss inre trygghet och fasthet för framtida dagar." "Stillhetens hela välsignelse" innebär dock för nutidsmänniskan mötet med Mästaren själv.

Efter att textens innehåll således fått sin belysning genom flera konkreta exempel, blir den naturligt predikans slutsats. Avslutningens samlande slutappell lyder: " 'Kommen nu I med mig... och vilen eder något litet' ... – också under sommarens dagar."[88]

Predikan på långfredagen "Inför livets afton" växer fram på ett likartat sätt. Någon text anges inte, men det är dagens firningsämne och budskap som är utgångspunkt för temat. Det är tanken på tre människoliv som samtidigt en gång upphörde på Golgata. Genom att välja temat "Inför livets afton" får Rosenqvist fram ett budskap som inte gäller bara några människor för länge sedan.

87 Rosenqvist 1939, 106. Rosenqvist har valt att predika över fortsättningen av tredje årgångens predikotext, berättelsen om Johannes döparen i Mark. 6: 14-29.

88 Rosenqvist 1939, 106-109.

Det angår var och en som sitter i kyrkbänken. Det gäller att nå alla från början. Därför inleder han predikan på följande sätt: "Det är allvarliga stunder en människa upplever, när hon känner, att hennes liv nalkas sitt slut."[89]

Temat bestämmer inte bara inledningen utan hela greppet. I predikans fortsättning försöker Rosenqvist besvara frågan med vilka tankar de tre korsfästa männen på Golgata mötte döden och vad detta konkret resulterade i. Genom en inlevelse i tre konkreta bibliska människoöden försöker han ge en realistisk bild av människans situation och ytterst frammana en viljeavgörelse. Bibelns människor ger konkretion och tyngd åt framställningen.

Då de bibliska gestalternas tankar och känslor har utmålats är det åhörarnas tur att besinna att också de alla en gång skall "stå vid en slutad livsdag". "Med vilka känslor skola vi då blicka tillbaka?"[90] Det gäller att begrunda att människan i sin jordiska gärning lever för evigheten. Det centrala blir då Guds barmhärtighet och förlåtelse. Slutet på predikan skall därför påminna om allvaret vid tanken på livets afton och "livets snabba flykt". Den bör leda åhöraren att pröva livets "innersta halt."[91]

Hur induktionen styr innehåll och enhet kan även märkas i julaftonspredikan 1952 "Det stora i det lilla".[92] Texten är Luk. 2:11 om Frälsaren som föddes i Davids stad. Inledningen utgörs av två vardagliga situationer om hur det stora i livet egentligen gestaltas i det till synes obetydliga. Exemplen skall anknyta budskapet till åhörarnas verklighet samtidigt som de direkt anger temat och konkretiserar dess innebörd.[93] Ett tredje exempel visar hur Jesus under sin jordevandring såg det stora i det lilla. Det är avsett att ytterligare förstärka riktigheten i temat.

---

89 Rosenqvist 1939, 91.

90 Rosenqvist 1939, 93.

91 Rosenqvist 1939, 94.

92 Temat är influerat av Centerwall 1920, 455. Rosenqvist har i föreläsningsserien Våra predikotexter refererat Centerwalls predikan med detta tema över Mark. 12: 41-44. GOR-samling F 2.

93 Rosenqvist 1955, 89-90.

Först efter att dessa konkreta skildringar övertygat åhörarna om sanningen i temat kommer Rosenqvist till texten, det lilla barnet i Betlehems krubba. Nu är målsättningen att ge lyssnarna en upplevelse av det verkligt stora i det lilla, "att Gud besöker sin mänsklighet" i ett litet barn. I detta sammanhang citeras texten, och temat ges ett klart kristocentriskt drag. Därefter framhålls vikten av att ta emot detta budskap om Gud i Kristus, samt betydelsen av dess tillämpning och relevans i vardagen. Avslutningen poängterar och sammanfattar det centrala i predikan. Sista meningen blir en bekännelse till tron på Gud i Kristus.[94]

Andakten "Småtingen talar" utgår inte från någon text. Den visar flere för Rosenqvist typiska drag. Framställningen styrs av temat och är enhetlig. Det första avsnittet berör vardagserfarenheter och innehåller konkreta och personliga exempel på hur smådrag, "i sig själva ganska betydelselösa ord eller reaktioner", avslöjar oss som människor. Följande avsnitt kunde ges rubriken "Små ting kommer ofta stora ting åstad", såsom Rosenqvist själv avslutar avsnittet. Också det innehåller enkla livsnära exempel på hur små spontana ord och handlingar värmt och uppmuntrat en annan människa. Del tre består av smådrag, detaljer, i bibeln som skall få åhöraren till eftertanke och efterföljd. "Änkans skärv", olika "smådrag i Jesu liv" tillsammans med några bibelställen skildras. Jesu "måste" inför Sackeus och Jesu blick gentemot rövaren på korset är detaljer som enligt Rosenqvist förmedlar evangeliet. Predikan avslutas med att fastslå: "Så mäktigt talar den bibliska detaljen."[95]

I dessa predikningar är temaformuleringen det primära och det som bestämmer innehållet. Den första uppgiften blir att hitta lämpliga exempel och bilder som ansluter sig till temat. Nästan genomgående är dessa tagna ur vardagslivet eller är på något sätt aktuella så att åhörarna känner igen sig.[96] Om det första steget

94 Rosenqvist 1955, 90-93.

95 Rosenqvist 1960, 179-184. Även om Rosenqvist inte angett några delar kan en viss logisk partition skönjas. Den är i varje fall inte topisk eller syntaktisk. Den kunde följa strukturen verklighet, möjlighet och nödvändighet eller tillståndstanke, normtanke och följdtanke.

96 Se även Rosenqvist 1961, 21 ordet gåva är styrelement.

är att börja med det mänskliga och sålunda temats verklighet, blir den andra uppgiften att gå till bibeln och till det centralt kristna. Men predikanten skall också att visa att de erfarenheter som gällde under Jesu jordevandring fortfarande är allmänmänskliga. Under släktled har människor gjort samma religiösa erfarenheter. Rosenqvist visar därmed på temats möjlighet. Slutet blir då en uppmaning att ta emot budskapet, begrunda dess sanning och förverkliga det i praktiken.[97]

Centralt för Rosenqvist är alltså att utgå från något som berör åhörarens verklighet och visa temats realitet utifrån det verkliga livet. Därefter följer uppgift två att visa på kristendomens möjligheter genom Jesus Kristus. Utnyttjandet av bibelns skildringar och detaljer ger predikan konkret stoff och tyngd. Såtillvida förenar Rosenqvist med en induktiv metod en närstående logisk, dialektisk dispositionsgång bestående av tillstånds- och bristtanke, möjlighet eller norm- och följdtanke.

Induktiv tematisk metod behöver inte i och för sig leda till att bibeltexten skjuts åt sidan för en mängd vardagsexempel eller bibliska exempel vid sidan om texten. En jämförelse med J. A. Eklunds predikningar skall göras för att belysa detta.

Liksom för Rosenqvist innebar realismen för Eklund att framställa kristendomen så påtvingande och verklighetsnära att nutidsmänniskan lyssnade och förstod dess ärende. Predikan skulle handla om påtagliga, konkreta ting. Genom induktiv metod undvek också Eklund dogmatiska utläggningar. I stället utgick han från den bibliska miljön och Jesu jordiska liv för att på detta sätt åskådliggöra de kristologiska föreställningarna. Genom bilder från det mänskliga livet, ofta från hemmets värld, försökte han göra dem fattbara.[98]

---

[97] Jfr Rosenqvist 1939, 71-73. Predikan på midfastosöndagen med temat "Bröd för själen" konkretiserar först det mänskliga i temat, hur ett värmande ord eller vänners gemenskap ger oss nya krafter. Därefter visar Rosenqvist hur Jesu person och hans ord ger nytt liv. Slutet blir därför bara en uppmaning att stanna i stilla begrundan inför vittnesbördet om Jesus som livets bröd.

[98] Brilioth 1962, 249.

Både Rosenqvist och Eklund strävade alltså efter realism. Skillnaden mellan deras predikningar märks dock i deras sätt att behandla texten. I Rosenqvists predikningar sköt den induktiva metoden texten mer i bakgrunden. Eftersom han genast från början var mån om att åhörarna skulle känna igen sig, började han i den mänskliga ändan. Först ungefär i mitten av predikan kom textanknytningen. Uppbyggnaden skedde vanligen inte utifrån textens olika delar – vilket var kännetecknande för Eklunds predikningar.

Eftersom Eklund var beroende av den klassiska tekniken, var hans predikningar logiskt uppbyggda kring ett samlande tema. De indelades i noggranna delar.[99] Rosenqvist har därför hänfört Eklunds predikningar till den tematiska metoden och därmed ansett dem vara föredömliga.[100] Studerar man Eklunds predikningar noggrant, märker man dock att de är mer bibelutläggande homilier än regelrätta tematiska predikningar. De utvecklar inte ett tema så att partitionen bestämmer framställningen och dispositionen av delarna. Det är inte ett logiskt schema som formar utläggningen.[101] Det är textens berättelse som indelas. Avsnitten i texten är delar i dispositionen, och temat är hämtat direkt ur texten. Varje del utgår från texten och behandlas både explikativt och applikativt.[102] Målet är att påverka både åhörarnas förstånd och vilja.[103]

99 Eklund 1915-1917.

100 GOR-samling F 2 Våra predikotexter.

101 Jfr Härdelin 1982, 162-166.

102 Leufvén 1917, 17, 45. Eklunds (1915, 291-297) predikan "Frälsningen" annandag pingst utifrån Joh. 3:16-21 disponeras på följande sätt:
1. Tänk därpå, att frälsningens eviga ursprung är Guds kärlek!
2. Tänk på, att frälsningen är så vid, att den afser och omfattar världen!
3. Tänk på, att han lade frälsningens fasta grund, när han utgaf sin ende son!
4. Tänk därpå, att frälsningens nödvändiga villkor är tron!
5. Tänk på denna frälsningens mörka motsats: att förgås!
6. Tänk på frälsningens eviga mål, det eviga lifvet!

En vers i texten är det sammanhållande bandet i predikans olika delar: 1)"Ty så älskade Gud 2) världen, 3) att han utgav sin enfödde Son, 4) på det att var och en som tror på honom 5) skall icke förgås, 6) utan hava evigt liv." Predikan följer texten parafrastiskt utan att ändock vara en parafras, eftersom texten är syntetiskt samlad i en enda tanke, frälsningen. Uttrycket "Tänk på" i varje led av dispositionen visar Eklunds strävan att tillämpa texten på åhörarna. Eklunds predikningar kunde enligt Edwalls typologi hänföras till konsthomilier. Jfr Edwall 1965, 40-41, 108-114.

I studiet av J. A. Eklunds predikningar lärde sig Rosenqvist religiös koncentration, en konkret bibelanvändning och strävan att nå alla och få dem att lyssna. Det gemensamma målet att påverka åhörarna till viljeavgörelse fick både Eklund och Rosenqvist att avstå från en dogmatisk, teoretisk utläggning till förmån för en livsnära förkunnelse.[104]

Rosenqvist har inte lyckats uttömma texten som Eklund.[105] Han har inte heller under åren eftersträvat en klar indelning av predikan, även om vissa försök förekommer i några tidigare predikningar.

Speciellt under biskopsåren har Rosenqvists predikningar blivit allt friare. Till professorsperioden hör de prov som han har gett på tematisk logisk partition och detaljerad inledning. Men inte heller då är de formella kraven det väsentligaste. Viktigast är att predikanten åstadkommer kontakt med sina åhörare. Viktigare än den logiska strukturen är strävan att ge åhöraren en upplevelse och erfarenhet av budskapet. Predikan skall dock ha ett tema som helst formuleras så att det berör människan och hennes existentiella situation. Beaktandet av nutidsmänniskan leder naturligt till essäpredikan. Många av Rosenqvists senare predikningar kan karakteriseras som essäpredikningar. Närheten till essästilen visar förutom textanvändningen också det rika ordflödet i hans predikningar.[106]

Sammanfattning

Rosenqvist har både i sina riktlinjer för predikan och i sin egen förkunnelse strävat till att beakta åhöraren. Budskapet måste göras tillgängligt, även om lyssnarskaran är heterogen. Målsättningen för förkunnelsen bestäms därför utifrån åhörarnas

103 Leufvén 1917, 35-45.

104 Leufvén 1917, 21-22.

105 Leufvén 1917, 30-35. Se även Nystedts (1951, 106-112) jämförelse av Gottfrids och Einar Billings samt Natanael Beskows sätt att vara texttrogna.

106 Jfr Lönnebo 1984, 131; Jönsson 1987. Lönnebo klassar Ludvig Jönsson som en framstående representant för essäpredikan.

varierande situation. Uppbyggelse gäller alla människor i de mest varierande livssituationer, eftersom människans inkrökthet i sig själv gör henne blind för nästan och hennes behov. Skall kristendomens förnyande kraft möta människan i hennes existentiella livssituation, måste budskapet anknytas till denna. Tolkningen av textens budskap bestäms då även av åhörargrupp, människans situation och predikotillfälle. Om inte texten i sig verkar genom egen inneboende kraft, blir även predikantens person viktig vid budskapsförmedlingen, liksom hans kunskap om psykologiska och pedagogiska lagar för hur budskapet bäst bör förmedlas så att det verkligen bidrar till en ny livsstil. Induktiv tematisk metod kunde därvid bäst förverkliga kristendomen som uttryck för liv i stället för lära. Guds fortsatta uppenbarelse var garanten för detta liv.

Innan jag drar några slutsatser rörande Rosenqvists syn på vad som är det mest centrala i förmedlingens vad- och hur-komponenter, skall jag analysera hans riktlinjer för religionsundervisningen. Kan man finna några motsvarande didaktiska tänkesätt i Rosenqvists syn på innehåll, principer och metoder i kristendomsundervisningen i skolan, så kan slutsatser rörande hans helhetssyn på förmedlingen dras på säkrare grund. Nästa kapitel kommer således att utgöra en analys av Rosenqvists syn på förmedlingens mål, innehåll och metoder i religionsundervisningen i skolan. Därefter görs en jämförande analys av förmedlingens vad- och hur- komponenter i predikan och undervisning. Till sist dras trådarna samman i en avslutande konklusion, där Rosenqvists didaktiskt-teologiska uppfattning relateras till de teocentriska och antropocentriska frågeställningarna.

II. FÖRMEDLINGEN I UNDERVISNINGEN

"...många bland skolans arbetare under generation efter generation ha betraktat det som sin största och heligaste uppgift att förmedla Kristi evangelium till sina lärjungar." [1]

Hur har Rosenqvist i sin akademiska undervisning förmedlat ett integrerat helhetstänkande? Vad är hans centrala pedagogiska program? För att erhålla svar på dessa frågor analyserar jag Rosenqvists didaktiska direktiv och riktlinjer för religionsundervisningen i skolan även utifrån de två centrala frågeställningarna för detta arbete. *Vad* är det centrala innehållet i den kristna traditionsförmedlingen? *Hur* skall detta budskap förmedlas? Vad-frågan besvaras som tidigare genom att se på undervisningens mål och innehåll och hur-frågan genom analys av centrala principer och metoder. Därmed har jag vid analysen fortsättningsvis de angivna frågeställningarna i kapitel 1 som utgångspunkt.

I förhållande till licentiatavhandlingen, där jag i huvudsak har analyserat Rosenqvists syn på religionsundervisningen ur en historisk-genetisk synvinkel, innebär denna frågeställning en striktare analytisk uppgift. Analysen går ett steg vidare för att därmed möjliggöra jämförelse med förkunnelsen. I kapitel 6 preciseras därför först kort Rosenqvists uppfattning om religionsundervisningens mål, innehåll och metoder.

[1] Rosenqvist 1945, 2.

6. Religionsundervisningens didaktik

Eftersom skolans religionsundervisning i vårt land är konfessionell till sin karaktär, ansåg Rosenqvist att dess funktion i det väsentligaste var gemensam med kyrkans undervisning. I båda fallen var den centrala uppgiften "att införa de växande i den evangeliska åskådning, åt vilken Luther gett dess grundväsentliga gestaltning". Gemensamt för båda formerna av kristen undervisning var att göra eleverna förtrogna med livet i det samfund de tillhörde.[2] Skola och kyrka hade härvid samma centrala uppgift, även om Rosenqvist medgav att kyrkans undervisning var av "mer direkt personlig karaktär".[3] "Så har vår skola den ansvarsfyllda uppgiften att förmedla den gångna tidens arv i kunskaper, i goda seder, i gudsfruktan och kristen livssyn till kommande släktled."[4]

I samband med behandlingen av förkunnelsens undervisande moment har Rosenqvists syn på folkkyrkans vida folkfostrande funktion framgått. Både kyrka och skola skulle fostra rättrådiga kristna medborgare. Folkets och den enskildes väl krävde "en fastare grund för en moralisk livshållning och högre rättsideal".[5] Kristen tro behövdes i samhälls- och kulturlivet som "ett salt och ett ljus".[6] Ett klart uttryck för Rosenqvists uppfattning om samhörigheten mellan skolans och kyrkans fostrande verksamhet var även

2 Rosenqvist 1929, 156-158.

3 GOR-samling F 14 Vad kyrkan väntar av folkskolans religionsundervisning. Föredrag 1952.

4 Rosenqvist 1945, 2.

5 Rosenqvist 1947a.

6 Jfr Rosenqvist 1960, 59-60.

synen att kyrkan i djupare mening även var "subjektet för skolans religionsundervisning" och att religionsläraren i sin dagliga gärning var "stadd i kyrkans tjänst".[7]

6.1. Religionsundervisningens mål

Målen för den evangeliska religionsundervisningen i vårt land hade under seklets tre första decennier varierat från att fostra till en levande tro på Jesus Kristus till att enbart ge en kulturtradition.[8] Den aktuella frågeställningen gällde: skall man enbart väcka intresse för ämnet eller fostra till personlig tro? Objektivitet eller påverkan? Enligt den herbart-zillerska pedagogiken, som var förhärskande i början av seklet, förväntades i huvudsak en objektiv framställning, i vilken tanken och förståndet i första hand skulle stimuleras.[9]

I enlighet med objektivitetskravet och herbartianismens betoning av intresset skrev V. T. Rosenqvist om det övergripande målet i religionsundervisningen vid Svenska normallyceum: "Att väcka det religiösa intresset, att framkalla vördnad för den kristna livsåskådningen, - detta har varit undervisningens i religionslära likasom över huvud hela kristendomsundervisningens mål."[10] Religionslektionerna skulle inte vara andaktsstunder, och religiös väckelse hörde inte enligt V. T. Rosenqvist till skolans uppgift.[11]

7 GOR-samling F 10 Kyrkan och religionsundervisningen i nutiden; Rosenqvist 1944, 24-25.

8 Haavio 1936, 90-91. Motiven för religionsundervisningen i vårt land har exempelvis framförts från skilda värderingsgrunder. Man har hänvisat till allt ifrån kyrkans dopundervisning till kulturhistoriska, antropologiska, samhälleliga och etiska synpunkter. Tamminen 1982, 100-103; 1986, 17.

9 Tamminen 1966, 174-177; Lahdes 1966, 156-157; Nyberg 1981, 135-138.

10 V. T. Rosenqvist 1915, 90. Jfr Gummerus 1925, 250. "All salvelse och strävan till omedelbar religiös påverkan" var främmande för V. T. Rosenqvist. Genom en logisk och klar utredning av religiösa begrepp ville han väcka intresse och respekt för ämnet. Se även Cavonius 1968, 110-111.

11 Simolin 1928, 77-78; von Bonsdorff 1925, 21.

Liknande krav hade framförts av G. G. Rosenqvist och Martti Ruuth, då de i Teologisk tidskrift 1906 försvarade religionsundervisningen. G. G. Rosenqvist påpekade att skolan är en undervisningsanstalt och inte en "pietistisk omvändelsefabrik". Någon övertygelse skall inte påtvingas barnen, och de behöver inte heller avge någon trosbekännelse. Men skolan bör på ett naturligt sätt införa dem i kristendomens objektiva innehåll för att de förr eller senare själva skall kunna kämpa sig fram till en personlig livsåskådning.[12] Martti Ruuth rörde sig i samma tankebanor, när han framhöll att skolan inte kan kräva tro, utan det viktiga är att eleven ges saklig information om religionen, dess uttrycksformer och följder och att intresset för religiöst liv väcks.[13]

Paavo Virkkunen, som även i enlighet med herbartianismen betonade intresset, hade dock ett mer mångsidigt intressebegrepp. Intresset för Jesus Kristus och utvecklandet av en kristligt sedlig karaktär möjliggjordes först i församlingsgemenskapen. Religionsundervisningen skulle därför leda eleven in i församlingslivet.[14] Senare, influerad av de progressivistiska strömningarna, betonade även Martti Haavio religionsundervisningens trosstärkande funktion. Målet för religionsundervisningen i skolan, liksom för all kristen fostran, var "en kristen som lever i tro på Jesus Kristus".[15]

6.1.1. Personlig tro

Enligt den herbartianska pedagogiken kom den religiösa kunskapen vanligen att betraktas som det centrala vid individens religiösa fostran. Begreppsbildning och tankearbete överbetonades på bekostnad av vilje- och känsloliv.[16]

När Rosenqvist angav religionsundervisningens mål gjorde han det därför i motsättning till den herbart-zillerska intellektualismen

12 G.G.R.[osenqvist] 1906, 523.
13 Ruuth 1906, 529-530.
14 Virkkunen 1909b, 35.
15 Haavio 1936, 90-91.
16 Reukauf 1927, VII, 7-8, 27-105; Tamminen 1966, 174-175.

och den religionsundervisning han genom V. T. Rosenqvist hade mött under sin skolgång, och även senare under auskulteringstiden.

> "Religionsundervisningens djupaste syfte är sålunda icke en utvidgning och förfullkomning av barnets kunskapsförråd. Det är för den en aktuell uppgift att söka göra sig fri från den intellektualism, varav den ofta behärskats, och låta även känslo- och viljemomentet komma till sin rätt. Den borde ge tillräckligt utrymme för rent personliga intryck."[17]

Enligt Rosenqvist innebar religionen ett "personligt förhållande av stor innerlighet", som bygger på personliga intryck. Därför ansåg han att *upplevelsesidan* med känsla och vilja borde ges större utrymme. Därför skulle läraren "icke blott lära eleverna känna de bibliska händelserna och personerna och de dogmatiska lärostyckena, utan sträva till att det *religiösa liv*, som såväl berättelserna som trossatserna dölja, finge träda eleverna nära".[18] I stället för ensidig betoning av minneskunskaper borde läraren skapa en *inre förståelse* för andliga värden i historia och nutid.[19] Verklig förståelse för religion uppstod först när det religiösa livet i stället för dogmer kom människan nära. Kunskap i egentlig bemärkelse vilar på en egen erfarenhet. Enligt tysk förebild ville Rosenqvist ivra för inlevelse- och upplevelseundervisning.[20]

Det konfessionella kravet betydde då inte att undervisningen skulle överenstämma med kyrkans läroformuleringar, eftersom en dogmatisk inställning "ger undervisningen en abstrakt, intellektualistisk prägel, som förvanskar kristendomen och föga motsvarar de växandes psyke". Det konfessionella kravet innebär något djupare och vidare. Det är lärarens uppgift att införa eleverna i det

---

[17] Rosenqvist 1929, 3.

[18] Rosenqvist 1929, 2-4. Jfr Niebergall 1922, 313-314 "...der Weg zum Willen geht nicht über den Verstand".

[19] Rosenqvist 1947a; Art. i Bbl 6.9.1956; Kyrkomötesdebatten angående realprovets innehåll. Kmprot. 1933, 584-586.

[20] Rosenqvist 1929, 3-4; 1933d, 341-342. Jfr Niebergall 1922, 304-316; Mahr 1926, 50-54; Eberhard 1924b, 77-84; Pfennigsdorf 1930b, 49-53. När Martti Haavio ger religionsundervisningen en funktionell uppgift ligger den nära den inlevelseundervisning som Eberhard, Reukauf och Kabisch hade betonat i religionsundervisningen. Haavio betonar att själens krafter bör engageras och övas så att tron tillägnas och fördjupas. Det gäller föreställningar, värderingar, känslor och vilja samt erfarenheter av religiöst-sedlig karaktär. Haavio 1936, 40-42, 92-93.

trosliv som dogmerna är uttryck för och som fortfarande finns i barnens närhet.[21]

> "Att undervisningen är konfessionell eller kyrklig kommer sålunda för oss att innebära en strävan till levande förbindelse med den ström av andligt liv, som ända från reformationens dagar går fram i vår lutherska kyrka..."[22]

Erfarenhet av religiöst liv i stället för dogmatisk kognitiv kunskap blev för Rosenqvist viktig, därför att målet för religionsundervisningen i sista hand var att fostra till personlig kristen tro. Religionsundervisningen skulle påverka personligheten och "försätta den i inre funktion". Den skulle "bana väg för den personliga upplevelsen och framförallt låta sig bestämmas av en innerligare syn på det religiösa förhållandet".[23] I enlighet med den nya läroplanen skulle religionsundervisningen "väcka religiöst liv".[24]

På samma sätt som Rosenqvist i samband med predikans mål tog avstånd från dels en ensidigt kognitiv och dels en alltför känslosam förkunnelse valde han även i religionsundervisningen en medelväg. Trots att religionsundervisningen skulle fostra till tro och nå både vilja och känsla önskade han däremot inte i likhet med läroplanen framhålla att undervisningen skulle "väcka andakt".[25] I stället efterlyste han i enlighet med den herbartianska traditionen en saklig religionsundervisning.

> "Det här uppställda kravet innebär något helt annat än en önskan att av religionslektionen göra en predikan eller andaktsstund. Det syftar till att religionen i sin egen verklighet, som en livsmakt, finge träda eleven, d.ä. hela hans person, till mötes. Kravet är egentligen sådant att det måste ställas på all undervisning: lärostoffet skall där få vara vad det är i det levande livet."[26]

---

21 Rosenqvist 1929, 156-158; Rosenqvist 1947a.

22 Rosenqvist 1929, 158.

23 Rosenqvist 1929, 2-4; 1953a.

24 KB 1927, 66-67.

25 KB 1927, 67.

26 Rosenqvist 1929, 4. Se även 1944, 24-25; 1954, 66-67.

"Det vanliga skolarbetets karaktär" och hänsynen till "oliktänkande hem" gjorde att Rosenqvist ifrågasatte arbetsskolpedagogernas råd att de under religionslektionen mottagna intrycken skulle omsättas i gemensam bön och sång.[27] En "känslomässigt uppdriven andaktsstämning" innebar dessutom något oäkta som kunde äventyra arbetets inre halt.[28]

Här kan en spänning i Rosenqvists religionpedagogiska principer märkas. Han ifrågasatte en intellektuell religionsundervisning som överbetonade det dogmatiska kunskapsstoffet och önskade i stället mer av religiös upplevelse och erfarenhet. Samtidigt höll han fast vid kravet på *saklighet* och värjde sig mot konstlad religiös stämning. När han reserverade sig mot andakt under religionslektionerna, avstod han inte från det ideal på saklig religionsundervisning, som han själv mött under skoltiden.[29]

Även om Rosenqvist alltså hade erkänt känslo- och stämningsvärdet i religionsundervisningen,[30] önskade han inte en känslo- och stämningsreligion. Utrymme måste även ges åt den logiska verksamheten och den religiösa kunskapen. Kristendomens väsen av uppenbarelsereligion krävde detta, ty:

> "Visserligen är uppenbarelsen icke ett meddelande av vissa läror, som sedan skulle gälla med himmelsk myndighet, utan en gudomlig livsmeddelelse, som i Kristus nått sin höjdpunkt. Men denna uppenbarelse vilar på och är förenad med bestämda historiska fakta, som kunna vara föremål för religiös kunskap och undervisning".[31]

Här ställdes kristendomens objektiva sida mot en alltför stark betoning av religiösa känslor. En ensidig känslo- och stämningsreligion saknade sedlig halt enligt Rosenqvist. Den kunde inte ge eleverna "det klara medvetandet av en gudomlig vilja, som ställer sina krav på människan, och den kunskap om kristendomens sedliga grundsatser, som de äro i behov av".[32] Saklighetskravet motive-

27 Rosenqvist 1929, 28-29. Jfr Pfennigsdorf 1930b, 169-171.

28 Rosenqvist 1954, 66; GOR-samling A 27 Kyrkan och skolan. Jfr Frörs betoning av böne- och andaktsmomentet i undervisningen. 1957, 29-33

29 Jfr Rosenqvist 1929, 130.

30 Rosenqvist 1929, 62-63.

31 Rosenqvist 1929, 151.

rade Rosenqvist utifrån innehållsaspekter och stoffets egen förmåga att påverka.[33]

Den i religionspedagogisk litteratur ofta diskuterade frågeställningen om religionsundervisningens främsta uppgift är undervisande eller fostrande, om den bör ge saklig kunskap eller uppbygga var inte aktuell för Rosenqvist. Hela frågeställningen var för honom ofruktbar. Någon rivalitet fanns inte mellan kunskapsmeddelelse och syftet att leda eleverna till ett personligt trosliv. Båda målen förverkligas om religionsläraren "står inför den rent sakliga uppgiften att göra sitt objekt åskådligt och levande för sina elever". Det gällde att "ge ett sakligt och objektivt svar på frågan vad kristendomen är" i stället för att anslå en "uppbygglig ton" och "en i längden farlig anspänning av egen känsla och andakt". Då ger undervisningen även verkliga kunskaper, nödvändiga både för allmänbildning och för det religiösa livet.[34]

Rosenqvist såg alltså inte något problem i fostran till personlig kristendom, ifall denna fostran skedde utan ansträngd påverkan från lärarens sida. Det var inte i första hand läraren utan saken, som skulle föra de unga till tro på Kristus.[35] Därmed kunde Rosenqvist hålla fast vid saklighetsprincipen och det objektivitetskrav som hade betonats av bl a V. T. Rosenqvist och fadern G. G. Rosenqvist.[36]

---

[32] Rosenqvist 1929, 152-153.

[33] Rosenqvist 1944, 25. "Ja kristillinen vakamus on se, että sekä Raamatun sana että kirkkohistorian hahmot, ja tämän hetkinen kristillinen elämämikäli tämä opetusaine saa olla sitä, mitä se on, sekä selvästi ja havainnollisesti saatetaan oppilaita lähelle – saattaa koskettaa ihmistä, herättää hänet ja siis harjoittaa persoonallisesti syvällistä vaikutusta häneen, erityisesti nuoreen ihmiseen." Jfr Nyberg 1981, 146-151.

[34] GOR-samling A 27 Kyrka och skola (skrivet efter Amsterdam-konferensen 1948).

[35] Rosenqvist 1929, 49-50. GOR-samling F 27 Jesu liv i biblisk historie- och katekesundervisningen; A 27 Stoffets majestät 1958.

[36] Jfr Ruuth 1906, 529-530; Simolin 1923, 46; 1924, 103-105.

6.1.2. Förtrogenhet med församlingens liv

Det som däremot enligt Rosenqvist sakligt och direkt kan påverka eleverna till en personlig religiös tro är det religiösa liv som finns i deras närhet. Det blir därför religionsundervisningens viktigaste uppgift "att göra eleverna förtrogna med livet i det samfund de tillhöra, med det andeliv som leves runt omkring dem".[37] För skolan innebar detta "en ständig kontakt mellan undervisningen och församlingslivet". *"Hela undervisningsstoffet bör ställas i levande förbindelse med församlingens liv."*[38] Rosenqvist ansåg att:

> "Det visar brist på historiskt och psykologiskt sinne att förbise den djupt ingripande betydelse, som den kristna gemenskapen har för en verklig fostran av en vardande kristen. De unga skola icke införas i en abstrakt eller rent individualistisk religion. Undervisningen får icke ge en osann bild av den religiösa verkligheten. Den normala, livsvarma religiositeten lever i församlingsgemenskapen. En sund utveckling av troslivet är möjlig blott inom församlingen. Med sin historia, sin ordning och sina skatter är den en outtömlig källa till uppbyggelse för den enskilde."[39]

Förutom att det religiösa livet i församlingen förmår fostra elevernas trosliv hoppas Rosenqvist att det kan utveckla ansvarsmedvetna församlingsmedlemmar. Religionsundervisningen "bör stärka medvetandet av vilka *förmåner* församlingen bjuder den enskilde och vilka *plikter* han har mot den." Detta utifrån konfessionalitetssynpunkten legitima motiv "att infoga nya generationer i folkkyrkan"[40] kunde Rosenqvist betona med desto större frimodighet, eftersom han hade den nya läroplanens stöd.

> "Skolans uppgift är ju att fostra ungdomen till intresserade och verksamma medlemmar av vår folkkyrka. Detta kunna de ej bliva, om

---

[37] Rosenqvist 1929, 156-157; 1933d, 343; 1944, 22-27; GOR-samling F 14 Vad kyrkan väntar av folkskolans religionsundervisning 1952; A 27 Elevernas krav och stoffets 1961.

[38] Rosenqvist 1929, 31 (Rosenqvists kursivering). GOR-samling F 34 Religionspedagogiska spörsmål. Jfr Pfennigsdorf 1930b, 77. "Wir fordern darum, dass *der gesamte Lehrstoff in engste Beziehung zu dem kirchlichen Leben der Gemeinde gesetzt werde...*". Både kyrkans och skolans religionsundervisning har en praktiskt kyrklig uppgift. Se förordet.

[39] Rosenqvist 1929, 30, jfr 158.

[40] Rosenqvist 1931c, 16; 1944, 24-25; GOR-samling F 10 Kyrkan och religionsundervisningen i nutiden.

de ej känna församlingens liv, verksamhetsformer och arbetsområden."[41]

Rosenqvists starka betoning av religionsundervisningens "livs- och arbetsgemenskap" med församlingen och dess mål att fostra aktiva församlingsmedlemmar härrörde från hans syn på det kristna livet som ett gemenskapsliv. Han utgick från den rikssvenska teologin och dess betoning av kyrkan och gemenskapens betydelse för det kristna troslivet.[42] Han hänvisade till Söderblom, Eklund, Billing och Aulén, men nämnde även det uppmärksammade arbetet Das Jahrhundert der Kirche (1926) av den tyska teologen Otto Dibelius.[43]

Eftersom det kristna livet är ett gemenskapsliv och kyrkotanken är djupare förankrad i urkristendomen än man tidigare förstått, måste läraren för att göra det kristna stoffet rättvisa ha det liv i sikte som finns i den kristna församlingen.[44] Rosenqvist citerar Luther i stora katekesen: kyrkan är modern, som föder och fostrar var och en kristen. Också den religiösa individualisten får sin näring ur den kristna församlingens liv. Församlingen förmedlar förbindelsen mellan den historiska uppenbarelsen i Kristus och den enskilde.[45]

Denna närmare förbindelse mellan religionsundervisningen och den kristna församlingen återkom Rosenqvist målmedvetet till i

[41] KB 1927, 94. Virkkunen (1909b, 35) betonade redan tidigare att religionsundervisningen bör leda eleverna in i församlingslivet. År 1914 utkom läroboken Johdatus evankelis-luterilaisen kirkon seurakuntaelämään.

[42] Rosenqvist 1931c, 3-6; 1933d, 338-339; 1944, 15-27; GOR-samling A 27 Elevernas krav och stoffets.

[43] Rosenqvist 1929, 30-31; 1931c, 3-4; 1944, 15. Tor Krook skriver i en recension av metodikboken: "Enär de mest vägande anmärkningarna mot författarens doktorsavhandling gällde hans alltför stora beundran för rikssvenska förebilder, d.v.s. den just nu inom Sveriges teologi dominerande ungkyrkliga skolans stora namn undgår man icke att vid genomläsningen av detta arbete fästa sig vid samma sak." T. K. sign. art. Nyutkommen teologisk litteratur i Mv 12.12.1929.

[44] GOR-samling A 27 Kyrkan och skolan; Elevernas krav och stoffets; F 10 Kyrkan och religionsundervisningen i nutiden. Hänvisning görs till nyare rikssvensk exegetisk forskning och dess fördjupade syn på urkyrkan i Nya testamentet. Jfr En bok om kyrkan 1943.

[45] Rosenqvist 1931c, 5-6; 1933d, 338; 1944, 22-23, 25-27.

flere föredrag,[46] eftersom han ansåg att "kyrkotankens konsekvenser i avseende å religionsundervisningen" inte tillräckligt hade beaktats.[47]

Kravet på förtrogenhet med församlingens liv motiverade han förutom rent teologiskt med hembygdsprincipen och arbetsskolans sociala och metodiska program. Arbetsskolan hade i sin metodik pekat på den mänskliga gemenskapens betydelse. Utifrån denna strävan till social fostran framhöll Eberhard att ur rent pedagogisk synvinkel skedde den bästa fostran till religiöst liv i församlingsgemenskapen.[48] Dessa ideer ledde till att även Rosenqvist betonade samfundslivets betydelse och religionsundervisningens direkta "gemenskapsbildande" uppgift. Målet tog dessutom hänsyn till barnets psykologiska förutsättningar, som de sista decenniernas religionspedagogiska strävanden hade försökt beakta.[49]

Reformpedagogiken och betoningen av de religionspsykologiska aspekterna i religionsundervisningen åsyftades. Pfennigsdorf, till vilken närheten är speciellt tydlig, betonade även religionsundervisningens kontakt med församlingen och det kyrkliga livet för att den överhuvudtaget skulle kunna förverkliga undervisningens mål att väcka och fördjupa det personliga troslivet. Både Rosenqvist och Pfennigsdorf ansåg att den kyrkliga hembygdskunskapen och den egna församlingens kyrkohistoria förenade eleverna med tidigare generationer och deras kristendom. Vardera kritiserade den intellektuella religionsundervisningen. I stället för en "Gedankenbewegung" bör undervisningen åstadkomma en verklig "Lebensbewegung", där också vilja och känsla engagerades. Båda

[46] Vid den religionspedagogiska kursen i Nykarleby 1929 höll han dubbelföreläsningen Religionsundervisningen och församlingslivet. Rosenqvist 1929a, 124-125. Föredraget är troligen bearbetat i artikeln med samma namn 1931c, 3-20. Liknande tankar uttrycks i Kyrkotanken och religionsundervisningen 1933d, 338-334; Kirkko ja uskonnonopetus 1944, 15-27; Kyrkan och skolan GOR-samling A 21, A 27; Vad kyrkan väntar av folkskolans religionsundervisning? (11.5.1952) F 14; Kyrkan och religionsundervisningen i nutiden F 10.

[47] Rosenqvist 1931c, 6; 1933d, 339.

[48] Eberhard 1924b, 44-54, 128-136.

[49] Rosenqvist 1931c, 7, 11-20; 1929, 24, 29-32.

två sökte svar på frågorna: Hur skall personligt kristet liv väckas och fostras? Hur skall eleverna personligen kunna ta emot det erbjudna stoffet? Didaktiken skulle därför inte bara vara psykologiskt riktig, utan även tillika centralt kristet orienterad.[50]

"Återupptäckten av kyrkan" var förhärskande inom den svenska kyrkliga samlingsrörelsen och det kyrkliga ungdomsarbetet. Detta passade enligt Rosenqvist som hand i handske i arbetsskolans program.[51] Eleverna måste få möta kristet gemenskapsliv sådant det var i verkligheten. På detta sätt önskade han att kyrka och skola skulle mötas.[52]

Genom att Rosenqvist betonade det kristna budskapets betydelse för samhälle och kulturliv blev det inte för honom någon större motsättning i att en kyrklig, konfessionell undervisning gavs i samhällets skola.[53] Skola och kyrka har i stort samma uppgifter som binder dem samman, dels att föra ett dyrbart andligt arv vidare till en ny generation, dels att hjälpa den ungdom som växer upp att "rätt leva sitt liv" och "göra sin insats för lösandet av mänsklighetens problem". Religionsundervisningens kultur- och personlighetsdanande uppgift var självklar för Rosenqvist. De rent allmänbildande synpunkterna var förenliga med de evangeliska: att leda eleverna till positiv kristen tro.[54] Härvid hade han en annan syn än den lutherska nyortodoxa pedagogiken, som ifrågasatte den kyrkliga religionsundervisningens kulturuppgift.[55]

---

50 Pfennigsdorf 1930b, Förordet, 68-75, 303-304. "*Es ist ungeschichtlich und auch unpsychologisch, diese tiefeingreifende Bedeutung der christlichen Gemeinschaft für die Erziehung des Werdenden Christen zur übersehen.*"(s. 69) "Man erkennt wieder, *dass eine gesunde Entwicklung des Glaubenslebens nur innerhalb der Gemeinde möglich ist.*"(s. 71) Se Bohnes kritik av Pfennigsdorfs psykologi och den upplevelsemässiga betoningen av religionen. Människan ges gudomliga egenskaper och religionsundervisningen blir främst personlighetsutveckling. Bohne 1932, 89-101, 104-107.

51 GOR-samling A 26 Några synpunkter på vårt arbete i skriftskolan; Rosenqvist 1931c, 18-20.

52 GOR-samling A 21 och 27 Kyrkan ock skolan.

53 Jfr Rosenqvist 1947a. Grundtvig ansåg däremot att religionsundervisning inte hörde till samhällets skola. Björkstrand 1978, 45.

54 GOR-samling A 27 Kyrkan och skolan.

Förmedlingens innehåll hade enligt Rosenqvist en central funktion när det gällde att sakligt påverka åhörarna till tro på Kristus. Vilket är då detta centrala innehåll i skolans religionsundervisning? I nästa avsnitt uppehåller jag mig vid den frågan. Därmed är vad-frågan fortfarande föremål för analysen.

6.2. Undervisningens innehåll

Såsom ovan framgått låg orsaken till att Rosenqvist inte såg någon motsättning i åsikten att religionsundervisningen borde fostra till kristen trosövertygelse samtidigt som han hävdade objektivitetskravet i hans syn på själva undervisningsstoffet. Det var stoffets egen kraft, dess "majestät", som verkade och därför kunde läraren sakligt framlägga det. Tanken på att "undervisningens objekt besitter en inre kraft, som mäktar gripa in i de ungas själsliv", frigjorde läraren från en ansträngd vilja att påverka. I stället för att läraren anslog en uppbygglig ton kunde han ödmjukt sträva till att låta undervisningsobjektet komma till sin rätt. Uppmärksamheten riktades därmed från läraren mot objektet.[56]

6.2.1. "En helig historia"

"Objektet är här en helig historia."[57] Om kristendomen till sitt innersta väsen är en Guds handling i historien, blir denna historia undervisningens centrala stoff. Rosenqvist skriver: "För att undervisningen skall göra rätt mot *kristendomens historiska uppenbarelsekaraktär*, måste den framförallt söka levandegöra för de unga denna 'heliga historia', som är och förblir det grundläggande föremålet för kristen religionsundervisning."[58]

55 Virkkunen 1956, 119; Frör 1962, 7-9, 20-41.

56 Rosenqvist 1929, 130; GOR-samling A 21, A 27 Kyrkan och skolan; F 21 De bibliska berättelserna i undervisningen, F 34 Religionspedagogiska spörsmål.

57 Rosenqvist 1929, 130.

58 Rosenqvist 1929, 49. Se även s. 97-98, 130; GOR-samling A 27 Stoffets

> "... den 'heliga historien', d.ä. det historiska skeende, som leder oss från patriarkerna fram över profeternas höga gudsuppfattning och mäktiga religiösa, etiska och sociala budskap till Jesus Kristus, centrum i denna historia. I det, som här sker, ser den kristna tron ett Guds handlande, en uppenbarelsehistoria, och den tillskriver detta stoff, ordet, en inre makt att verka i människolivet."[59]

Ställer undervisningen fram den historia, i vilken uppenbarelsen möter eleverna, påverkas de av denna. Den "ger kunskap om fakta, personer, sammanhang". Orsaken till att Rosenqvist så starkt har betonat "den heliga historien" har att göra med att den är uttryck för de objektiva faktorerna i budskapet.[60]

> "Jesu liv, tal, lidande död, uppståndelse, som vi åskådligt teckna för barnen är just den historia, i vilken Guds närvaro och frälsning realiseras. Här är arbetsuppgiften given, men också en djupare samlande syn på hela stoffet: Guds närvaro i Kristus och handlande i honom - till vår frälsning."[61]

Genom stoffet kan Anden verka. Den bereder väg och utför det som människor inte kan göra. "Det stoff, som vi i religionsundervisningen levandegör, är till icke ringa del just det ord, i och genom vilket Anden verkar - skapande frukt när och varest Gud vill."[62]

> "Det är sist och slutligen icke vi som skola göra det, vi som skola verka. Nej – den heliga historien, de heliga orden, främst Jesu egna, de stora sanningarna – de ha kraft att verka även på barnasinnet, blott de göras levande och omedelbart och enkelt, åskådligt få träda de växande till mötes. Och även det religiösa livet i de religiösa personerna och i församlingen kan verka, därför att i dem verka Gud själv."[63]

majestät; Rosenqvist 1939a, 75; 1954, 29.

59 Rosenqvist 1947a.

60 GOR-samling F 34 Religionspedagogiska princip- och metodfrågor. "Underv.[isningen] ställer fram den historia, i vilken uppenb.[arelsen] möter oss, den ger kunskap om fakta, personer, sammanhang. Och icke nog härmed, en undervisn.[ing] som ger blott detta fyller inte måtten. Det gäller att söka öppna ögonen för det som sker i det som sker – för Guds handlande. Det är en väsentl.[ig] uppgift för rel.underv. att låta kristend:s objektiva sida, frälsn. historien, frälsn. fakta träda emot de unga – under tilltro till deras kraft att verka. Ej själva hindrande träda emellan, ej låta mänskl. tankar o. tydningar skymma. Träda i tjänst hos ett högre andeliv."

61 GOR-samling F 27 Jesu liv i biblisk historie- och katekesundervisningen.

62 GOR-samling A 27 Mänskligt och gudomligt i lärarens arbete. Jfr A 27 Kyrka och skola; F 34 religionspedagogiska spörsmål.

Undervisningen måste i sin syn på verkligheten "räkna med en gudomlig aktivitet, uppenbar i natur och historia, mest omedelbart i det religiösa livet". I historien och dess personligheter kommer Gud till mötes.[64] Rosenqvists förankring i uppenbarelseteologin, så som den främst har utformats inom rikssvensk teologi, ledde till att både undervisning och förkunnelse måste ha sin utgångpunkt i den historiska uppenbarelsen. Den centrala uppgiften i förmedling av kristen tro blir således att levandegöra Guds handlande i historien och nuet.[65] Guds kärleksgärning i Kristus fortgår alltjämt på olika sätt, genom förkunnelse och undervisning, sakrament och diakoni.[66]

Billing såg uppenbarelsen som en fortgående historisk process genom Gamla och Nya testamentet och vidare i kyrkans historia. Detta förde Rosenqvist till hans betoning av "stoffets majestät". Guds handlande i historien gav stoffet helgd och storhet. De bibliska berättelserna blev utifrån denna synpunkt viktigt stoff i religionsundervisningen. De levandegjorde för de unga den heliga historien och kunde förmedla personligt religiösa upplevelser.[67]

I jämförelse med tidigare läroböcker lät Rosenqvist i enlighet med denna syn profeterna få större utrymme i bibliska historien. Profeterna i Israel klargjorde för eleverna att ingen sektor av livet faller utanför tron på Gud. De visade att rättfärdigheten skulle förverkligas i vardagen och att tron och rätten hade betydelse för hela det historiska skeendet.[68]

63 GOR-samling F 34 Religionspedagogiska spörsmål: Är religionen lärbar? Avslutningstal vid den religionspedagogiska kursen i Borgå 1932.

64 Rosenqvist 1929, 2.

65 Rosenqvist 1927, 92-98; 1929, 2; GOR-samling F 26 Predikans vad och huru, Vasa 1952; Manuskript till lärobok för medborgarskolan. Boken börjar med betydelsen av att Gud har uppenbarat sig och bibelns vittnesbörd om detta.

66 GOR-samling F 27 Jesu liv i undervisningen.

67 Rosenqvist 1929, 49-50; GOR-samling A 27 Stoffets majestät; F 27 Jesu liv i biblisk historie- och katekesundervisningen. Jfr Wingren 1968, 27-67. Rosenqvist hänvisade även till Aulén, vars tankar varit värdefulla för honom som pedagog.

68 Rosenqvist var ovillig att tillmötesgå önskemålet om att i den omarbetade upplagan alltför mycket förkorta profetavsnitten, eftersom han ansåg

Betoningen av personligheter som länkar i Guds ledning av historien ledde även till att Rosenqvist inledde boken med det israelitiska folkets stamfäder. Urhistorien 1 Mos. 1-12, som inte skildrade en verklig historia, hänfördes till slutet av den första kursen. På högre stadier rekommenderade han läraren att speciellt lägga vikt vid "historiska förhållanden, händelsernas sammanhang, personligheternas insats".[69]

Barnen har enligt Rosenqvist möjlighet att i bibelns människor och händelser se hur Gud konkret handlar. De ser det bekanta och överraskande och grips av förundran. De ställs inför obegränsade möjligheter och nya upptäckter. Bibelberättelserna skapar en spänningsfylld förväntan och vördnad. Detta är enligt Rosenqvist speciellt värdefullt för religionsundervisningen, därför att det ger barnen "nya personliga intryck och är ägnat att varaktigt binda uppmärksamheten vid undervisningens objekt".[70]

6.2.2. Kyrkokunskap

Eftersom Gud fortsättningsvis verkar i historien och de religiösa personligheterna, blir församlingens liv det andra viktiga stoffet för religionsundervisningen. "Församlingen förmedlar förbindelsen mellan den historiska uppenbarelsen i Kristus och den enskilde; dess liv i gången tid och nutid betingar och bestämmer individens trosliv."[71] Kyrkoåret ställer på ett konkret sätt eleverna inför "uppenbarelsens stora fakta".[72] Det kyrkliga livet måste därför göras till undervisningsobjekt i skola och konfirmandundervisning.[73]

> "Gudstjänstlivet, kyrkobyggnaderna, kyrkoåret, det nutida församlingsarbetets olika former, den kyrkliga föreningsverksamheten, de kyrkliga

dem vara "så religiöst givande". G. O. Rosenqvists brev 24.2.1952 till Nils Göran Engström. Jfr brev till G. O. Rosenqvist 16.3.1952 av Johannes Åbonde.

69 Rosenqvist 1938a, 285-286.

70 Rosenqvist 1929, 52.

71 Rosenqvist 1931c, 5.

72 Rosenqvist 1930, 67, 72-73.

73 Rosenqvist 1929, 31; 1931c, 8-13; 1944, 25-27; 1933d, 339-344.

böckerna, de olika organen för kyrkans och den enskilda församlingens ledning utgöra ett viktigt stoff i en planmässigt ordnad, konkret religiös undervisning."[74]

"Kyrkans betydelse i folkets liv" måste få prägla undervisningen i både kyrka och skola. Rosenqvist påpekade, att om läraren i sin undervisning hänvisar till vad de religiösa företeelserna betyder "i det levande livet, i folkets och kyrkans vardagsliv" får bibel, trosbekännelse, nattvard och dop inte "en abstarkt dogmatisk bestämning, utan kommer de unga nära såsom praktiska värden i nutida församlingsliv".[75] I Rosenqvists bibliska historia ingick därför avsnittet Vår kyrka, ett tillägg om kyrkokunskap, i vilket kyrkoåret, gudstjänsten, katekesen och psalmboken behandlades.[76]

Det mest centrala i religionsundervisningen är alltså att genom undervisningsstoffet lyfta fram den historiska verklighet, i vilken Gud uppenbarar sig. Guds handlande i historien, kristendomens objektiva sida, var grunden och gav stoffet helgd och storhet. Saklighetskravet motiverades därför utifrån "stoffets majestät", vilket i sin tur hade sin grund i Rosenqvists teologiska förankring. Undervisning i kristen tro kunde göra rätt mot kristendomens historiska uppenbarelsekaraktär endast ifall denna heliga historia utgjorde det grundläggande innehållet.

De för Rosenqvist centrala begreppen "den heliga historien", "stoffets majestät", "undervisningens objekt" var därmed samtidigt uttryck för hans strävan till religiös koncentration i religionsundervisningen. Genom betoningen av stoffets "majestät och verkningskraft förenas i en syntes det undervisande och fostrande moment, inför vilkas rivalitet många onyttiga eller ganska ofruktbara pedagogiska diskussioner förts".[77] Men undervisningen blir även djupare sett förkunnelse. I föredraget "Mänskligt och gudomligt i lärarens arbete" hänvisar Rosenqvist till Luthers ord: " Kristi stämma kan bara bli hörd, där skolmästaren har talat."

[74] Rosenqvist 1933d, 339.

[75] Rosenqvist 1931c, 18-20.

[76] Rosenqvist 1938a, 269-284. Jfr 1956.

[77] GOR-samling A 27 Stoffets majestät 1958.

Skolmästarens sakliga undervisning är för Rosenqvist en nödvändig förutsättning för att eleverna "skall vinna förutsättningar att höra Kristi stämma". Stoffets dynamiska kraft vidgar emellertid perspektivet utöver enbart undervisning. Det stoff som levandegörs i undervisningen "för i växlande former fram den lag och det evangelium, som är ett med budskapet". "Kristi stämma börjar tala." Detta förpliktar desto mer till att all kunskap och metodisk skicklighet aktas högt och att "predikotonen må vara fjärran från våra klassrum och vår vardagsgärning".[78]

Trots denna betoning av stoffets helgd och kraft i flere senare föredrag skjuts inte de elevcentrerade frågeställningarna åt sidan. Föredraget "Elevernas krav och stoffets" från år 1961 betonar utifrån religionspsykologins rön starkt beaktandet av eleverna och deras förutsättningar. I Rosenqvists syntestänkande löper elevernas krav och stoffets samman.[79]

För att undervisningsstoffet skulle komma till sin rätt måste eleverna bli förtrogna med stoffet inifrån, så att det verkligen berör dem. *Hur* bör då budskapet förmedlas så att det verkligen berör eleverna?

6.3. Undervisningens pedagogiska och psykologiska principer

Att de pedagogiska synpunkterna var viktiga för Rosenqvist när det gällde att förmedla kristen fostran framgick av arbetet med den nya katekesen. I spänningen mellan de konkurrerande kraven, det

78 GOR-samling A 27 Mänskligt och gudomligt i lärarens arbete. Avslutningstal 23.9.1956 vid de religionspedagogiska dagarna i Helsingfors, där Rosenqvist åhört Kurt Frör.

79 GOR-samling A 27 Elevernas krav och stoffets 1961. Den första och längsta delen i föredraget bygger på Hjalmar Sundéns bok Till en lärare. Engström (1961, 42) har ansett att betoningen av stoffets majestät skulle vara en följd av Rosenqvists inre utveckling. Även om begreppet inte förekommer finns tanken dock redan i metodikboken (1929, 50, 130) och återkommer ofta efter det.

centralt religiösa och det psykologiskt-pedagogiska, var han beredd att prioritera det senare kravet. Det hjälpte inte att "återge det kristna budskapet i en låt vara superlativ fyllighet och i hela dess djup", om det helt gick mottagaren förbi.[80] "Teologisk fullständighet" kunde inte hävdas "på bekostnad av primära pedagogiska krav".

Efter att katekesutskottet beaktat den kritik som framförts mot det nya förslaget, avlägsnat alltför "antropocentriska och psykologiserande" avsnitt och gett det en mer "teocentrisk prägel", ansåg Rosenqvist att förslaget i utskottsarbetet i religiöst och dogmatiskt avseende visserligen hade fördjupats och kompletterats men att detta inte hade gynnat de psykologisk-pedagogiska synpunkterna. Den "teologiska fullständigheten" hade katekesutskottet köpt "på bekostnad av primära pedagogiska krav".[81]

> "Jag hade varit glad om vårt utskott liksom kritikerna runt landet i högre grad skulle ha ömkat sig över folkskolorna, över deras lärare och i synnerhet över deras elever, våra *barn*."[82]

När Rosenqvist i sin metodikbok sökte riktlinjer för en förbättrad religionsundervisning, var det i huvudsak två faktorer som bestämde. Den ena faktorn – "kristendomens väsen" – har delvis berörts i föregående avsnitt. Den andra faktorn var "barnens själsliv". Hänsyn till barnens psykologiska förutsättningar var ett nödvändigt villkor för att tillvinna sig elevernas intresse och för en framgångsrik undervisning. För att åstadkomma en intressant undervisning borde läraren söka nya och omväxlande frågeställningar, välja dem enligt elevernas fattningsförmåga och koppla samman dem med elevernas erfarenheter.[83] Rosenqvist talade om "religionsundervisningens psykologisering" eller "stoffets psykologiska närhet", när han avsåg att stoffet bör anpassas till barnets tankar, erfarenhets- och intresseområden.[84]

---

80 Rosenqvist 1948a, 10-15; Kmprot. 1949, 87.

81 Kmprot. 1949, 330-331. Jfr även Kmprot. 1949, 346-368, 439-442. Katekesutskottets betänkande nr 1, 1. Arbetet i utskottet skildras utförligt av Rosenqvist i föredrag 1949. GOR-samling F 22 Den nya katekesen.

82 Kmprot. 1949, 330-331.

83 Rosenqvist 1929, 2-6, 31, 209-210.

Också i religionsundervisningen utgick Rosenqvist från ett "nerifrån"-perspektiv när han betonade vikten av att dels beakta barnets själsliv och fattningsförmåga, dels behovet av att kristendomen anpassas till barnens förutsättningar. All saklig undervisning strävar att göra undervisningsobjektet så levande, närgående och begripligt som möjligt.[85] Som diskussionen om katekesen ovan gav belägg för utgick Rosenqvist även i religionsundervisningen från Niebergalls homiletiskt-didaktiska principer om att innehållet måste 1) kunna förstås av mottagaren, 2) vara intressant och 3) påverka åhöraren. För den skull bör läraren besitta pedagogisk och psykologisk insikt.[86]

6.3.1. Elevcentrering

Rosenqvists betoning av att man skulle ta utgångspunkten i barnets situation kunde med en modern term kallas elevcentrering. Detta har sin motsvarighet i det som ovan, i samband med analysen av Rosenqvists syn på predikan, har definierats som krav på åhörarorientering.

I föredraget "Personligheten och undervisningen", som Rosenqvist höll vid den religionspedagogiska kursen i Pargas 1946, betonade han att läraren måste känna till de psykologiska förutsättningarna hos eleverna, vilka han kallade undervisningens levande objekt. Av läraren förväntades förmåga till inlevelse i elevernas situation, i deras sätt att tänka och uppleva omvärlden.

Enligt Rosenqvist hade religionsundervisningen ofta i välmenande religiöst nit helt förvanskats därför att läraren inte hade haft förståelse för elevernas själsliv och dess lagar. Läraren hade inte visat tillräcklig respekt för den växande individens egenart och personlighet.

---

84 Rosenqvist 1929, 4, 6, 175, 210.

85 Rosenqvist 1944, 24-25; GOR-samling F 14 Vad kyrkan väntar av folkskolans religionsundervisning.

86 Niebergall 1917.

För att visa vidden av detta problemkomplex inledde Rosenqvist föredraget med att framhålla den barthska teologins reaktion mot "människoförgudningen" och krav på "teocentricitet i stället för människokult, den lodräta linjen i stället för den vågräta". Han framhöll att den barthska teologins negativa inställning till historiska och psykologiska aspekter har stämplat intresset för mänskligt religiöst liv som antropocentricitet, främmande för äktkristen livsinställning.[87]

Förutom detta drag i nyare teologi nämnde Rosenqvist den rikssvenska teologins framhävande av kyrkan och den religiösa gemenskapen som trängde undan intresset för den enskilda människan. Han erkände visserligen det värdefulla och omistliga i dessa tendenser, men han ansåg att man måste akta sig för "att konstruera motsättningar, som icke äro nödvändiga och sakligt motiverade":

> "Den mänskliga personlighetens plats i all kultur o. allt kulturarbete står fast. Teknik yttre civilisation, allt detta i vilket människan nått så långt, lämnar oss otillfredsställda om inte livets innersida, personligheten får vård. 'Die Seele der Kultur ist die Kultur der Seele' – det står alltjämt fast."[88]

Enligt Rosenqvist går det inte "att i kristendomens namn eller i ett föregivet centralt religiöst intresse förneka personligheten och det personligas betydelse eller den enskildes värde". I stället anser han att en centralt kristen livssyn stärker och fördjupar synen på människan och personligheten.

Följaktligen är det en central uppgift för läraren att hjälpa eleven till inre tillväxt och utveckling. Det som "adlar" lärarens hela gärning är "intresse för den enskilda lärjungen", "omtanke" och "respekt för denna unga människas individualitet". Som fostrare i skolans värld vinner läraren det starkaste inflytandet "genom att sky den yttre styrkans maktmedel".[89] I stället behöver han kärlek till sina elever och förmåga att lyssna till dem. Denna förmåga till inlevelse i de ungas själsliv kan han uppöva genom psykologiska studier.[90]

---

[87] GOR-samling A 25.

[88] GOR-samling A 25 Personligheten och undervisningen.

[89] Rosenqvist 1945, 3.

Rosenqvist hänvisade till Rousseaus blick för barnets individualitet och ansåg att den herbart-zillerska metoden mera "gjort barnet till medel än ett mål". Det konstrikt tekniskt skickliga förfarandet inom ramen för de fem formalstadierna degraderar eleverna till instrument och ger inte heller lärarens personlighet egentligt utrymme, menade han. En mer självständig och riktigare plats har barnet dock fått genom de nya av arbetsskoletanken behärskade pedagogiska strävandena, där barnen själva bestämmer lektionsgången.[91]

Rosenqvists människosyn var förenlig med arbetsskolans idé. I en skapande gemenskap fostras en myndig och självständig personlighet, ansåg han.[92] Han betonade att sanningskärlek och samvetstrohet, inbördes hänsyn och respekt är viktigare än kunskap, när det gäller den enskildes och samhällets liv i harmoni. Han menade att elevens personlighetsutveckling är speciellt viktig med tanke på samhällets framtid, eftersom skolan genom att "gestalta de växandes livssyn och karaktär" formar framtiden. Och det är vanligen i unga år som människan mottar avgörande intryck.[93]

Under de sista decennierna av sitt liv framhöll Rosenqvist alltmer elevcentreringens betydelse.[94] Han ansåg att kärleken till eleverna är viktigare än de metodiska anvisningarna.[95] Eleven är ingen

---

[90] Rosenqvist 1929, 16-17; 1958, 72-73; GOR-samling A 21 Personligheten i skolans liv.

[91] GOR-samling A 25 Personligheten och undervisningen.

[92] Jfr Eberhard 1924a, 19-22.

[93] Rosenqvist 1945, 3.

[94] GOR-samling A 27 Elevernas krav och stoffets 1961; Uppmärksamhet för eleverna; Pedagogik och själavård; Intresse för människan i skolan och livet 1951. I det sistnämnda föredraget ger Rosenqvist uttryck för lärarens och därmed sitt eget bristande intresse för eleverna: "Nej han har – så känner han det – inte så levat sig in i de enskilda elevernas kynne och egenart, inte kommit dessa barn, som anförtrotts honom så nära, att han rent mänskligt och personligt varit för dem allt vad han bort vara. Jag talar av egen erfarenhet, ty också jag har varit pedagog en stor del av mitt liv."

[95] GOR-samling A 27 Elevernas krav och stoffets.

schackpjäs som skall fogas in i lärarens system. Kristet intresse för nästan är riktig pedagogik och riktig själavård.[96] Denna syn sammanhänger även med tidsströmningarna i vårt land. I och med läroplanen 1952 hade de sociala och elevcentrerade principerna slagit igenom i skolans arbete.[97]

Aktivitet

När Rosenqvist försökte ta hänsyn till barnets psykologiska förutsättningar förde han fram tanken på elevernas självverksamhet i enlighet med arbetsskolans idé. Han gav även en del förslag till lämpliga arbetsuppgifter i religionsundervisningen.[98] Han förverkligade dock inte konsekvent aktivitetsprincipen i sina metodiska anvisningar.[99] Han ansåg nämligen att det viktigaste momentet av aktivitet i religionsundervisningen var barnets starka "behov av att stilla lyssnande mottaga". Vid lyssnandet kunde en rik inre verksamhet ske i föreställningsliv och känsla, medan en yttre aktivitet däremot kunde "lämna själslivets djupare lager i fullkomlig vila".[100] Rosenqvist var också tveksam till att låta barnen dramatiskt framställa de bibliska berättelserna, eftersom risken fanns att ett heligt stoff trivialiserades.[101]

En bidragande orsak till att han inte helhjärtat stödde reformpedagogikens aktivitetskrav var att han var rädd för att om aktiviteten överbetonades i religionsundervisningen, kunde ett

96 GOR-samling A 27 Pedagogik och själavård.

97 KB 1952:3, 26, 64-71; Lahdes 1966, 158.

98 Rosenqvist 1929, 121-123. GOR-samling Manuskript till Lärobok för medborgarskolan.

99 Jfr Voipio 1929, 343. Rosenqvist var inte villig att i den omarbetade upplagan av läroboken i biblisk historia införa fråge- och arbetsuppgifter. Brev av Rosenqvist 24.2.1952 till Nils Göran Engström.

100 Rosenqvist 1929, 27, 68. Se även GOR-samling A 27 Berättaren gör örat till öga. Även om Rosenqvist hänvisar till arbetsskolan som stöd för aktivitetskravet, är det stilla lyssnandet (apperceptionen) något som härrör från herbartianismen. Voipio 1929, 343.

101 Rosenqvist 1929, 26-27. Från teocentriskt håll hade upplevelsen i religionsundervisningen ifrågasatts med hänvisning till Guds majestät och suveränitet. Haavio 1930c, 129; Bohne 1932.

viktigt religiöst värde offras. Eleverna kunde fråntas möjligheten att få vara "stilla och stumma inför det outsägbara" och heliga.

> "En ständig aktivitet från elevernas sida, en ohejdad lust att själv arbeta med stoffet, reflektera och bedöma kan bli ett absolut hinder för ett omedelbart intryck av det heliga och människans ringhet inför detsamma. En ständig uppdelning av materialet i arbetsuppgifter av olika art kan icke ske utan en radikal förlust."[102]

Rosenqvist förblev alltså trogen den mer traditionella formen av aktivitet. I balansgången mellan elevernas receptivitet och produktivitet i undervisningen fick elevernas aktiva producerande ge vika för receptiviteten och den inre, andliga självverksamheten. Lyssnandet, samtalet och frågorna ersattes inte av självständigt skapande i högre grad.[103] Trots Rosenqvists strävan att beakta elevernas behov förverkligade han inte läroplanens idé om att eleverna kunde frigöras från lärarens ledning och att det passiva kunskapsmottandet kunde förvandlas till aktivt kunskapssökande.[104]

Differentiering

Även om Rosenqvist inte i sin didaktikbok hade gett råd om hur läraren under lektionen kunde differentiera sin undervisning, betonade han utifrån sin religionspsykologiska utgångspunkt att stoffet måste anpassas till elevernas utvecklingsnivå. I diskussionen om katekesens plats i folkskolan konstaterade han:

> "Här, liksom i all pedagogisk verksamhet, kräver barnens psyke av oss stor uppmärksamhet. Det är ju *deras* religiösa liv vi skola tjäna; *deras* psykologiska förutsättningar måste därför få bestämma undervisningens anordning."[105]

Rosenqvist ansåg därför att den egentliga sammanhängande katekesundervisningen närmast tillhörde folkskolans högsta klasser, men den kunde under gynnsamma förhållanden inledas på

102 Rosenqvist 1929, 28.

103 Jfr Eberhard 1930, 21-31; Reukauf 1927, 89-91, 125-126; Dahlbom 1932, 42; Frör 1957, 9-22. Jfr Hansén (1988, 50-51) angående de protestantiska kyrkornas ordkultur.

104 KB 1927, 55-57.

105 Rosenqvist 1929, 174-175.

mellanstadiet. Exempelvis första huvudstycket i Luthers lilla katekes var enligt honom så enkelt och innehöll så många anknytningspunkter till elevernas erfarenhetssfär, att det kunde behandlas tidigare.[106] Rosenqvist beaktade härvid principen i läroplanen att undvika för årskursen "olämpligt undervisningsstoff".[107]

Rosenqvists lärobok i biblisk historia var även på den punkten en ansenlig förbättring. Läroboken innehöll två huvudavdelningar bibliska berättelser, en för tredje och fjärde skolåret och en parallell kurs för femte och sjätte skolåret. Den senare kursen byggde på de tidigare lästa berättelserna och undvek därmed tidigare praxis i folkskolan att samma stoff behandlades två gånger. Den tog upp historiska förhållanden, svårare texter och sammanhang och var därmed bättre anpassad till de högre klasserna. Genom att de två kurserna likväl hade gjorts parallella kunde läraren samtidigt undervisa fyra klasser, vilket inte var ovanligt i Svenskfinlands små skolor.[108]

Intresse och livsnärhet

Rosenqvist behandlar intressets betydelse för undervisningen i ett skilt avsnitt i sin metodikbok. Detta kan ses som ett beroende av herbartianismen. Men att såsom i den herbartianska pedagogiken betrakta intresset som "undervisningens egentliga huvudmål", ansåg han dock vara ett alltför ytligt mål. Intresset kunde inte "vara ett självändamål" utan fanns endast till för att främja undervisningen och skolarbetet.[109]

Rosenqvist menade att förutsättningen för en framgångsrik undervisning är att eleverna är intresserade. En intressant undervisning väcker lust hos dem att lära mera. De återvänder gärna till de föreställningar som har gett dem glädje och tillfreds-

106 Rosenqvist 1929, 175. Se vidare Rosenqvists ställningstagande till läroplanskommitténs och biskopsmötets uttalanden och katekesläsningen i folkskolan s. 179-187. Vid Svenska normallycéet fick katekesen inte någon nämnvärd betydelse. V. T. Rosenqvist 1915, 89. Jfr Heinonen 1987, 159.

107 KB 1927, 53-54.

108 Rosenqvist 1938a, 149-268.

109 Rosenqvist 1929, 241.

ställelse. Eleverna blir mer mottagliga, ifall också känslan väcks. "Stundom kan läraren genom att med några ord vädja till barnets känslor eller erfarenheter skapa en intresserad, mottaglig stämning i klassen."[110] Med stöd av Lilius skriver Rosenqvist: "om elevens intresse icke väckes, öppnas icke hans inre och känslan blir oberörd."[111] Att väcka intresse är en förutsättning för fostran till personlig kristen tro och är för Rosenqvist i sista hand en metodfråga.

Intresset väcks om det "sakliga kravet på stoffets psykologiska närhet till barnens tanke och erfarenhet" uppfylls.[112] Uttryckt på detta sätt kommer Rosenqvists syn på en intressant undervisning nära läroplanens princip: "anslutning till det intresseväckande och bekanta", i vilken ingår hembygdsundervisning. Om undervisningens utgångspunkt är det som ligger eleverna nära och för dem är intressant, får hembygdsundervisningen en naturlig plats i all undervisning.[113]

Livsnärhet hör till Rosenqvists favorittutryck. Det är för honom ett vitt begrepp. Redan i det homiletiska sammanhanget framhölls religiös och psykologisk realism, verklighetsanknytning och tidsenlighet. I pedagogiska sammanhang använder Rosenqvist ofta begreppen åskådlighet och psykologisk närhet,[114] inlevelse, erfarenhet[115] och hembygdsprincipen.[116] En religionsundervisning som är verklighetsnära och förmedlar personliga intryck väcker omedelbart intresse och ger bestående och positiva erfarenheter av ämnet.[117]

110 Rosenqvist 1927, 62-63.

111 Rosenqvist 1929, 14. Jfr Lilius 1912, 92-93.

112 Rosenqvist 1929, 4-6.

113 Rosenqvist 1929, 31, 209; KB 1927, 52-53.

114 Rosenqvist 1929, 51-52, 56, 60, 73-74, 83; GOR-samling F 21 De bibliska berättelserna i undervisningen; F 11 Metod och livsnärhet; F 22 Den nya katekesen 1950.

115 Rosenqvist 1929, 55. Enligt Lilius (1926, 112) kräver den inre åskådningens princip att skildring av själsliga företeelser baserar sig på elevernas egna inre upplevelser.

116 Rosenqvist 1931c, 18-19; GOR-samling F 11 Metod och livsnärhet.

117 Rosenqvist 1929, 4-6.

I katekesundervisningen, liksom i predikan, blev för Rosenqvist den *induktiva metoden* avgörande utifrån kravet på livsnärhet och psykologisk realism. I motsats till en intellektuell undervisning förmådde den skapa "psykologisk närhet till barnens tanke och erfarenhetssfär". Enligt Rosenqvist var det inte fråga om att öva in en katekessats. Med hjälp av barnens fantasi var målet i stället en upplevelse- och erfarenhetsreligion. Därför förespråkade Rosenqvist den induktiva metoden, med konkreta livsnära exempel, som skulle leda till en inre förståelse av kristendomens sanningar och ge dem en åskådlig framställning.[118]

I den nya katekesen från år 1949 byggde framställningen på en induktiv metod i motsats till de tidigare katekeserna som helt och hållet hade en deduktiv uppbyggnad. Rosenqvist hade dock utifrån ovannämnda synpunkter önskat sig ett mer konsekvent genomförande av den induktiva principen, liksom ett ännu enklare språk. Nöjdast var han med fjärde kapitlet. Där kom katekeskommitténs ursprungliga intentioner bäst till sin rätt, eftersom senare ändringar inte i lika hög grad hade ändrat den induktiva strukturen. Speciellt kapitel 6 om troslivet ansåg han att ytterligare borde bearbetas för att "fylla kravet på enkel, konkret och om möjligt induktiv katekesstil".[119]

Eftersom många kritiska röster höjdes mot kommitténs förslag, medgav Rosenqvist att kommittén kanske hade tänkt för mycket på folkskolan på bekostnad av skriftskolan, och på de barn som hade växt upp i en sekulariserad miljö på bekostnad av dem som växt upp i en from, kristen miljö.[120]

---

[118] Rosenqvist 1929, 29-32, 199-210, 233; 1931, 18; GOR-samling F 11 Metod och livsnärhet; F 22 Den nya katekesen, föredrag 1950.

[119] Rosenqvist 1948a, 14-14. "Mina kolleger i kommitten voro emellertid av den meningen, att framställningen av troslivet måste få en mer skildrande karaktär, som ger de enskilda styckena en något vidlyftigare form och en annan stil än t.ex. i kap. I-IV."

[120] Kmprot. 1949, 68-91. Jfr katekesutskottets betänkande nr 1, 1. Bihang till Kmprot. 1949.

6.3.2. Bibelstoff och livsnärhet

Rosenqvist menade att både kristendomens uppenbarelsekaraktär och barnets natur nödvändiggör en levande framställning. Kristendomen är inte lärosatser och barnet har inte sinne för logisk reflektion och abstrakta tankegångar, men är mottagligt för omedelbara och konkreta religiösa intryck.[121] Skall stoffet nå eleverna och utöva sin kraft måste det göras så konkret och levande att eleverna kan uppleva det.[122]

Genom sin konkreta natur blir de bibliska berättelserna "det enda pedagogiskt riktiga" stoffet på lågstadiet, hävdade han. De motsvarar barnets psyke, därför att de i sig själva är livsnära genom konkreta personer och händelser. De vänder sig på ett helt annat sätt än en läroframställning till hela människan, och påverkar både känsla och vilja.[123]

Fastän de bibliska berättelserna hänför sig till långt avlägsna tider kan de komma barnets intresse och fattningsförmåga så nära att de trots avståndet uppfyller kravet på *psykologisk närhet*, ansåg Rosenqvist. Detta möjliggörs genom en verklighetstrogen och livfull framställning av berättelserna. Principen om "största möjliga åskådlighet"[124] förverkligas bäst genom en levande, berättande framställning. Läraren skulle enligt Rosenqvist skapa "en inre bild i lärjungarnas fantasi", där det fanns liv och rörlighet mer än i en bild på papper. Genom en åskådlig, livfull berättelse, när läraren lever sig in i berättelsens stämning och känslor, kan han göra "örat till öga". Då kommer även berättelsens innersida, det andliga, som i första hand skall konkretiseras, till sin rätt.[125]

---

121 Rosenqvist 1929, 2-4, 50.

122 GOR-samling F 27 Jesu liv i undervisningen.

123 Rosenqvist 1929, 50-52; GOR-samling F 11 Metod och livsnärhet. Claeson (1928, 50-53) betonar däremot att det inte finns många lämpliga bibelberättelser för nybörjarundervisningen i religion.

124 KB 1927, 52, 55.

125 GOR-samling F 21 De bibliska berättelserna i undervisningen; A 27 Berättaren gör örat till öga; Rosenqvist 1929, 73-112. Jfr Cöster 1980, 75-77. Berättelsen är en händelse som är till för att återberättas.

Rosenqvist ansåg att bibelns och kyrkohistoriens personligheter har stor betydelse, när det gällde att för eleverna konkretisera religionen och dess betydelse i det vardagliga livet. Genom att eleverna lever med i dessa gestalters bön och kamp, deras känsla och vilja och inre utveckling innebär det också för dem erfarenhet av religionen, som ökar deras förståelse av religionens väsen. En psykologisk fördjupning i de bibliska personernas själsliv gör eleverna medvetna om etikens samband med religionen. Livsnära skildringar, av exempelvis Josef och hans bröder, Jesus och lärjungarna samt profeterna, kan befordra elevernas personlighetsutveckling. De ger uttryck för religionsundervisningens syfte och möjligör stoffets etiska verkningskraft.[126]

Hur Rosenqvist förenade kravet på bibeltrohet med kravet på anpassning till elevernas psyke och fattningsförmåga skall jag ytterligare kort beröra för att bekräfta den bild som den homiletiska analysen tidigare gav av Rosenqvists bibeluppfattning. Rosenqvists syn på bibelordet kommer klart fram när han anger metodiska riktlinjer för hur biblisk historieundervisning bör gestaltas för eleverna.

Rosenqvist menade att en berättelse som noggrant följer bara bibeltexten inte tjänar religionsundervisningen. Att använda bara bibeltexten är visserligen bekvämt för läraren men kan inte tas emot av barnen. Det är en "synnerligen mekanisk inställning till bibeln" och missförstådd vördnad för den när man hävdar att gudsordet uppenbarar sin kraft endast när det förmedlas oförändrat i en ursprunglig ordalydelse. I motsats till en sådan inskränkt syn talade Rosenqvist för en djupare och andligare inställning till bibeln. Han ansåg att friheten ledde till en djupare förståelse av bibeltexten och citerade 2 Kor. 2:6 om bokstaven som dödar men Anden som gör levande.

> "Vi visa icke Guds gåva i bibeln någon vördnad genom att meddela den åt de små i en form, som är dem främmande, - mycket mera då genom att söka lösa dess andliga innehåll från dess bokstav och i livfull åskådlighet bringa det barnasjälen nära. ...vi måste översätta till deras

126 Rosenqvist 1929, 55-57, 99-102; 1939, 64-85; GOR-samling F 34 Religionspedagogiska spörsmål.

sätt att tala, ja, på grund av de bibliska berättelsernas korthet och storartade andlighet till deras åskådliga sätt att tänka, på det att verkligen bibelns ande må leva upp i deras själ."[127]

Rosenqvist förespråkade alltså frihet vid gestaltningen av en berättelse. Trots detta hävdade han att trohet gentemot bibeln bevarades ifall läraren i sin berättelse strävade till överensstämmelse med bibelberättelsen både i fråga om det yttre händelseförloppet och berättelsens inre art.

"Det är en väsentlig skillnad, om vi genom godtyckliga tillägg, en mängd uppdiktade personer och händelser förvanska det av bibeln skildrade händelseförloppet eller om vi, på grundvalen av geografisk och historisk kunskap, psykologisk fördjupning och sund fantasi, söka klargöra för oss vad det av bibeln berättade händelseförloppet verkligen inneburit och sedan i vår muntliga berättelse söka ge detta åskådligt liv. Och inför den sistnämnda uppgiften böra vi icke genom pedantisk bundenhet vid bibeltextens bokstav döma oss själva till misslyckande."[128]

Paret Zurhellens bok Wie erzählen wir den Kindern die biblischen Geschichten? ansåg Rosenqvist ha stora förtjänster trots vissa överdrifter i alltför ohämmad fantasi. Varje lärare kunde i boken "hämta värdefulla impulser för utvecklandet av sin berättarförmåga". Med den fria och målande berättelsen hade paret Zurhellen lyckats skapa känslor och stämningar som var välförenliga med de intryck man fick av själva bibelberättelserna. Därför får man enligt Rosenqvist ofta, trots den fria och breda framställningen, ett starkt intryck av inre trohet mot bibeln.[129]

Eftersom Rosenqvist vände sig mot en mekanisk bibeluppfattning, var han emot användandet av lösryckta bibelspråk i undervisningen. För att tjäna undervisningen bör de "ställas mot en åskådlig bakgrund" eller användas som "uttryck för konkreta livserfarenheter" hos eleverna.[130] Det var därför också bättre att eleverna berättade berättelsen fritt än att de läste berättelsen utantill.

[127] Rosenqvist 1929, 71-72.

[128] Rosenqvist 1929, 89. Jfr Claeson 1928, 54-55.

[129] Rosenqvist 1929, 87-90, 248-285. Jfr Zurhellen 1925, 225-346; Sörensen 1928, 88-93; Nyberg 1981, 111-112.

[130] Rosenqvist 1929, 199-201.

Genom en fri berättelse engagerades eleven personligen. Han kunde själv bygga upp berättelsen utifrån sin egen erfarenhet och föreställningsförmåga. Berättelsen bevarades också bättre i minnet om den medförde personliga intryck och upplevelser.[131] I detta avseende överensstämde Rosenqvists åsikt med tidens progressiva strävanden[132] och med modern nutida inlärningspsykologi, som betonar tidigare erfarenheters och den egna bearbetningens betydelse för inlärningen.[133]

Hur långt friheten skulle sträcka sig måste lärarens kunskap och omdöme avgöra. Det heliga fick inte förvanskas och religionen fick inte dras ner i sagans värld. En alltför obehärskad fantasi kunde föra på avvägar. Men för att religionen inte skulle bli främmande för eleverna, måste de möta den i en sådan form att en verklig relation till deras inre skulle kunna uppstå. Rosenqvist medgav därför att gudsbilden i många stycken måste vara förmänskligad för att bli verklig i barnens medvetande.[134]

För att bibelstoffet inte skulle trivialiseras utan få behålla sin karaktär av heligt stoff tvekade Rosenqvist inför kravet att i den omarbetade upplagan av läroboken övergå till singular verbböjning i bibliska texter. Konsekvent gick han inte heller in för en singular form: "Det finns berättelser och bibelord av en sådan upphöjd och högtidlig karaktär, att en oförändrad biblisk stil i dem är nödvändig."[135]

Rosenqvist var beroende av de nya reformsträvandena och speciellt av Pfennigsdorfs syn på evangelisk religionsundervisning. Det framkommer att han betonade koncentrationen på berättelsens religiösa innehåll samt åskådligheten genom fördjupningen i de bibliska berättelserna och de bibliska personernas inre liv. I trohet gentemot textens centrala budskap och känsla för dess

131 Rosenqvist 1929, 132-134.

132 Se Dahlbom 1932, 39-40; Kabisch 1923, 68-70, 95-99.

133 Ausubel, Novak & Hanesian 1978; Kolb 1984.

134 Rosenqvist 1929, 7, 72-73.

135 Rosenqvist 1952a, 204-205; Brev av Rosenqvist 22.3.1952 till Nils Göran Engström.

"höghet" kunde läraren fritt framställa stoffet så att eleverna upplevde dess aktuella värde och betydelse för dem.[136] Vad krävdes då av läraren för att han skulle kunna levandegöra budskapet för sina elever?

6.3.3. Lärarpersonligheten

I det homiletiska avsnittet i samband med personlighetsprincipen framhölls hur Rosenqvists syn på personligt upplevd kristendom fick konsekvenser för prästen. Predikanten måste ha upplevt det han förkunnar för att kunna påverka sina åhörare. Han hade dock rätt till frihet och individualitet för att kunna vara äkta och medmänsklig i sin förkunnelse. Vilka förväntningar ställde Rosenqvist då på läraren som förmedlare av personlig kristendom?

I ett skolämne av den "personligt andliga karaktär" som kännetecknar religionsundervisningen betyder lärarens personlighet enligt Rosenqvist långt mer än läroplan och metod. Tillräckligt utrymme måste därför ges åt lärarens individuella läggning och hans rätt till egen stil och metod. Ett speciellt krav måste dock ställas på religionsläraren. Av honom förväntades en öppen blick för religionens värld och personlig gripenhet av dess sanningar och gestalter. Hur skulle någon kunna skildra Kristus, om inte Frälsaren blivit stor för honom?[137]

> "De egna upplevelserna i religionens heliga värld, den personliga värmen och hängivenheten utöva omedelbart ett tändande inflytande och skapa sig själva medel att åskådliggöra religionens historia och innehåll. *Bristande förståelse för den andliga verkligheten* - för att icke tala om avsaknad av vördnad och andakt inför det heliga - måste förvanska undervisningen och kan ej uppvägas av formellt-pedagogiska förtjänster hos religionsläraren. En sådan brist måste också beröva honom arbetsglädjen, och om läraren saknar denna, kan han knappast genom sin undervisning väcka intresse och glädje hos eleverna."[138]

---

136 Rosenqvist 1929, 93-94, 272; GOR-samling F 34 Religionspedagogiska spörsmål; Pfennigsdorf 1930b, 160-169.

137 GOR-samling A 25 Personligheten och undervisningen. Jfr A 28 Den personliga skolan. Jfr Haavio 1948, 132-138, 172-179.

138 Rosenqvist 1929, 16.

Av läraren förväntade Rosenqvist en äkta, personlig, kristen övertygelse. Det var förutsättningen för att han skulle kunna skapa intresse och vördnad för ett heligt stoff. "Religionens andliga höghet" kunde annars kränkas och den heliga historien trivialiseras.[139] Lärarens personliga övertygelse var förutsättningen för hans förmåga till inlevelse i stoffets värld. Endast genom egen personlig erfarenhet av det religiösa kunde läraren leva sig in i de religiösa personligheternas upplevelser, känsloverld och trosliv, vilket just gav detta stoff en särställning i det bibliska och kyrkohistoriska materialet.[140]

Också läraren i sig själv är en förebild och en möjlighet för eleverna till möte med det trosliv som levs runtomkring dem. En sådan inlevelse i lärarens religiösa erfarenheter skapar förståelse för religionens väsen och verklighet och innebär något av erfarenhet för eleverna.[141]

I detta ställningstagande bekräftas även Rosenqvists föreställning om att personligheten och människans inre är "fältet för Guds verk". Lärarpersonligheten blir central därför att den så konkret ger uttryck för religionens verklighet i vardagen. Men den är viktig även därför att den starkaste påverkan på eleverna sker genom religiösa personligheter. Rosenqvist betonar "personligheternas idealbildande makt".[142]

Stöd för detta fann Rosenqvist i religionspsykologin[143] och nyare

139 Rosenqvist 1929, 6-7, 86-89, 103-108, 241-243. Rudolf Ottos bok Das Heilige har härvid haft ett visst inflytande. ÅKA 3997, 4003.

140 GOR-samling A 25 Personligheten och undervisningen.

141 GOR-samling F 34 Religionspedagogiska spörsmål.

142 GOR-samling A 25 Personligheten och undervisningen; F 34 Religionpedagogiska spörsmål. Jfr Eberhard 1926b, 63-64; Niebergall 1916, 36; 1922, 308-310, 315.

143 Rosenqvists syn är förenlig med William James (1906, 460) när denne sammanfattar sitt metodiska förfarande: "Låt oss alltså vara ense om att religionen, som sysslar med personliga öden och därför håller oss i beröring med de enda absoluta verkligheter vi känna, nödvändigtvis måste spela en viktig roll i människans historia." Jfr Rosenqvist 1929, 109, 111-112; Niebergall 1909, 437-438; 1922, 315-316.

pedagogiska strömningar, bl a Kunsterziehung-rörelsen och dess betoning av lärarens "konstnärligt utförda åskådliga berättelse" samt "det levande ordet" i pedagogiken.[144] Lärarens behov av psykologisk blick och kunskap för att förstå sina elever har redan berörts i samband med elevcentreringen.[145]

Vilka metoder fungerade då bäst i religionsundervisningen utifrån kravet på "psykologisk närhet" till både eleverna och till undervisningsstoffet? Hur skulle man enligt Rosenqvist bäst undervisa i religion?

6.4. Undervisningens utformning

Liksom inom förkunnelsen är enligt Rosenqvist metoderna viktiga för att anknytning till åhörarnas och elevernas föreställningsvärld skall kunna äga rum. Metoderna har också stor betydelse för att eleverna skall kunna få personliga intryck av religionens verklighet.[146]

Rosenqvist kunde inte tänka sig att det rika stoffet i religionsundervisningen skulle pressas in i en enda metod. För att lärostoffets religiösa värden skulle komma till sin rätt måste dess egenart bestämma undervisningens gång. Men också elevernas behov måste tillgodoses.

> "En ensidig dyrkan av metoden löper fara att genom detaljerade didaktiska regler mekanisera det heliga och skada nerven i all äkta undervisning och uppfostran: den personliga växelverkan mellan lärare och elever."[147]

---

144 GOR-samling A 25 Personligheten och undervisningen; A 27 Pedagogik och själavård; Elevernas krav och stoffets; Intresse för människan i skolan och livet.

145 I Rosenqvists "testamente" Arbete och salighet (1961a) till den Svenska folkskollärarkåren betonas vikten av en harmonisk och mogen människa för engagerad undervisning; GOR-samling A 21 Personligheten i skolans liv.

146 GOR-samling F 11 Religionsundervisningens metodik.

147 Rosenqvist 1929, 19. Jfr även s. 276, 289-290.

De metoder Rosenqvist förespråkade höll han troget fast vid. Han tröttnade inte att i föredrag efter föredrag framhålla den livfulla åskådliga berättelsen i biblisk-historieundervisningen. Han betonade gång på gång induktionens fördelar i predikan och katekesundervisning. När han i metodiska sammanhang hänvisade till pedagogiska skolor och dess metoder, var det ofta samma skolor som han hade behandlat i tidigare föreläsningar och som han hade studerat för notapparaten till metodikboken 1929. De metodiska riktningar han refererade till var den herbart-zillerska formalstadie-metoden, Pfennigsdorfs omformning av denna metod samt Kunsterziehung-rörelsens och arbetsskolans strävanden.[148]

Från vilka utgångspunkter hävdade han dessa metoder och hur integrerade var de i hans tänkande och tillämpning? Hur önskar Rosenqvist utforma religionslektionerna?

6.4.1. Levande berättelse

Bibelberättelsens centrala ställning i Rosenqvists predikningar har redan framgått. Inlevelse i bibelns värld ger budskapet konkretion och koncentration på själva gudsförhållandet, vilket även ovan framgått vid konstaterandet av att Rosenqvist betonade bibelberättelsernas pedagogisk-psykologiska betydelse. Även i den nya läroplanen intog de bibliska berättelserna en dominerande plats. Så var fallet också i folkskolseminariernas och Svenska normallycéets religionsundervisning.[149]

En fullständig behandling av bibelberättelsen skedde enligt Rosenqvist i tre huvuddelar: det nya undervisningsstoffets meddelande, samtal med eleverna samt förhöret.

---

[148] Rosenqvist 1929; GOR-samling A 21 Kyrkan och skolan; Den induktiva metoden; F 21 De bibliska berättelserna i undervisningen; Jesu liv i undervisningen; F 34 Religionspedagogiska spörsmål, F 11 Religionsundervisningens metodik; A 27 pedagogik och själavård; A 26 Några synpunkter på vårt arbete i skriftskolan.

[149] KB 1927, 26-27, 71-78; V. T. Rosenqvist 1915, 89-90. V. T. Rosenqvists Bibliska historia infördes 1893 vid Svenska normallyceum. Jfr Björkstrand 1981, 117-119.

Rosenqvist menade att det nya undervisningsstoffet kunde framföras på olika sätt: eleverna läste berättelsen som sedan förklarades, läraren berättade den eller berättelsen meddelades genom frågor och svar.[150] Av dessa tre olika möjligheter ansåg Rosenqvist lärarens muntliga berättelse vara den otvetydigt bästa formen, även om de övriga vid något speciellt stoff kunde försvaras. Erfarenheten hade visat den muntliga berättelsens fördel framom de andra tillvägagångssätten.[151]

> "Väl berättade av läraren ha de bibliska berättelserna en sällsynt förmåga att fjättra barnens uppmärksamhet; händelser och personer träda dem nära; de sedliga och religiösa momenten kunna få erforderlig betoning."[152]

Genom en åskådlig och livfull berättelse sätts fantasi, vilje- och känsloliv i verksamhet. Den lämpar sig för alla elever och alla stadier. En levande framställning intresserar även de elever som från tidigare känner till stoffet, ansåg Rosenqvist. Den utgör det bästa botemedlet mot klagandet över ett alltför svårt ämne. Även lärarpersonligheten kan komma till sin rätt genom den muntliga berättelsen. Ordet som undervisningsmedel kan bli "det levande ordet" enligt den grundtvigska folkhögskolans pedagogiska idé.[153]

Eleverna skall se det skildrade framför sig. Till hjälp för åskådligheten nämnde Rosenqvist konkreta detaljer och uppgifter, direkt anföring, kartor och bilder samt psykologisk fördjupning i det inre och yttre skeendet.

---

150 Rosenqvist 1929, 61-64.

151 Jfr V. T. Rosenqvist 1915, 89.

152 Rosenqvist 1929, 67.

153 Rosenqvist 1929, 66-71, 233-234, 274-275; Björkstrand 1978, 46-48; 1983a, 211-218; Bugge 1965, 284-316. Rosenqvist citerar Bruhn 1926, 12. "Detta levande ord, som lånat sin glans av poesin och sin värme av skalderna, är den tändande gnistan, som springer över från ett hjärta till ett annat hjärta. I lågstadiet är det levande ordets pedagogik en 'farbror som ritar och berättar' för de små. I ett högre stadium är ordet den värmande och gärna stillsamma vältalighet, som bringar bröst att hävas av ädel hänförelse och ögon att tåras av försynt och vacker medkänsla. I vartdera fallet, både i lågstadiet och högstadiet, är åhörarskaran stilla, till synes overksam, andlöst lyssnande." Jfr Hareide 1955a, 103-106.

Ofta hjälper en livfullt tecknad detalj eleverna att med fantasins hjälp leva sig in i berättelsen, hävdar Rosenqvist. Läraren måste då känna till bibelns värld, de religiösa, historiska, geografiska och arkeologiska förhållandena för att konkret och sakligt kunna belysa berättelsens innehåll. Exempelvis Jesu gärning kan förstås endast utifrån "tidens längtan och hopp, dess sedliga nöd, religiösa osäkerhet och partistrider". Fantasi förenad med saklig kunskap hjälper läraren att konkretisera det magra stoffet.

Det bästa sättet för läraren att åstadkomma en åskådlig berättelse är enligt Rosenqvist att han berättar så att eleverna lever med i de bibliska personernas tankar och känslor. Endast om läraren även behandlar motiv, avsikter och känslor får händelsen liv. Exempelvis bibelberättelsen om Josef i brunnen redogör inte för Josefs sinnestillstånd, men läraren bör inte ha svårt att skildra hans förvåning, ångest och förtvivlan.

För att stoffets ledande idé, dess centrala religiösa och etiska budskap tydligt skall framstå, kan vissa moment återkomma eller stärkas genom *kontrastverkan*, föreslår Rosenqvist. Läraren skall därvid hela tiden koncentrera sig på berättelsens andliga innehåll.[154]

Tidigare har jag berört Rosenqvists förmåga att använda kontrasten för att framhäva budskapet i predikan. Detta exemplifierades bl a med en midsommarpredikan om Johannes döparen.[155] I den predikan tillämpade Rosenqvist de råd han ger lärarna i metodikboken.

> "Berättelsen om *Johannes Döparens död* kan göras intressant för barnen, ja rent av vinna dramatisk spänning genom en åskådlig skildring, som bygger på kontrasten mellan ljuset, lyxen, dansen och det högljudda glammet i Herodes gästabudssal och mörkret, stillheten och ensamheten i Johannes fängelse. Men vi ha icke rätt berättat allt detta, om icke samtidigt tomheten, synden och ångern i gästabudssalen och den ensammes gudsförtröstan och manliga styrka, ja, den osynliga glorian kring mannen i fängelset redan under själva berättelsen blivit uppenbara för eleverna. Förberedelsen är då förfelad och förbättras icke mycket genom att vi efteråt påpeka Herodes och hans hustrus synd och

154 Rosenqvist 1929, 73-86, 93-112.

155 Jämför ovan s. 177.

olycka och Johannes storhet. Vår berättelse bör låta barnen *se* allt detta!"[156]

Rosenqvist betonade att Jesu liknelser inte skulle behandlas som allegorier, utan var parabler. Varje enskild sak behövde därför inte förklaras och konkretiseras. Liknelsens poäng skulle däremot framställas så åskådligt och verkningsfullt som möjligt.[157] Om läraren koncentrerade sig på berättelsens andliga innehåll, avledde han naturligt eleverna från oviktiga detaljer, t ex hur ormen kunde tala i syndafallsberättelsen.[158] På samma sätt kunde läraren genom koncentration på det andliga skeendet låta de gammaltestamentliga berättelserna harmoniera med evangelisk gudsuppfattning.[159]

I den målmedvetna betoningen av en fri och fyllig berättelse i religionsundervisningen fann Rosenqvist stöd i Kunsterziehungrörelsen, som just arbetade för en rikare utveckling av lärarens muntliga berättelse i biblisk-historieundervisningen. Med hjälp av elevernas rika fantasi skulle det bibliska innehållet levandegöras.[160]

6.4.2. Samtal och förhör

Tyngdpunkten i undervisningen skulle alltså enligt Rosenqvist ligga på lärarens berättelse. Det fördjupande samtalet efteråt kunde dock ibland behövas för att eleverna skulle få vara aktiva och bearbeta stoffet. Samtalet kunde ytterligare klargöra berättelsen och fördjupa dess religiösa och etiska budskap. Händelser, personer och företeelser kunde jämföras med varandra. Tidigare behandlat bibliskt material och elevernas egna erfarenheter kunde utnyttjas. Eleverna skulle ges möjlighet att göra sina reflexioner och berätta om sina egna upplevelser.[161]

156 Rosenqvist 1929, 95-96.

157 Rosenqvist 1929, 96-97; GOR-samling F 21 De bibliska berättelserna i undervisningen. Jfr Rosenqvist 1927, 244-251.

158 Rosenqvist 1929, 105-107, 287.

159 Rosenqvist 1929, 102-104.

160 GOR-samling F 34 Religionspedagogiska spörsmål. Jfr Zurhellen 1925, 58. "So bleibt des elementare, wichtigste und wirksamste Mittel der religiösen Erziehung in der Schule doch zuletzt das Geschichtenerzählen."

Rosenqvist gav inte någon absolut regel för samtalets innehåll och omfattning. Det efterföljande samtalet bestämdes av stoffets art och hur medryckande, åskådlig och omfångsrik lärarens framställning hade varit. Om texten hade lästs eller återgetts ytterst kort, var det samtalets uppgift att klargöra de yttre omständigheterna och åstadkomma "fördjupningen i berättelsens innersida, i dess personligheter och sedligt religiösa innehåll". Personligheternas motiv, karaktär och avsikter kunde då beröras. Det var naturligt att göra analogier mellan bibeltexten och det levande livet.[162]

> "Här förtjänar arbetsskolans strävan att taga fasta på *hela* människan och i samtalet leda eleverna till ett inre arbete med stoffet, liksom ock dess intresse för barnens insats i det levande livet, all uppmärksamhet."[163]

Om samtalets form påpekade Rosenqvist att det i "ett slutet sammanhang" bör skrida framåt från den ena uppgiften till den andra genom lärarfrågor och elevsvar. Men Rosenqvist rekommenderade även att läraren kunde inleda ett fritt samtal för att sålunda bättre tillgodose elevernas aktivitet och självständiga tänkande. Det kunde ske också på de lägsta stadierna. Om det fria samtalet utnyttjades av eleverna på fel sätt, borde läraren avbryta samtalet, eftersom han bör behålla ledningen.

Till det fördjupade samtalet hänförde Rosenqvist även elevernas arbete med lärostoffet och de arbetsuppgifter läraren gav dem.[164]

Också förhöret kunde utformas på olika sätt. Eleverna kunde återge läxan i ett sammanhang, och läraren kunde dessutom ställa några kontrollfrågor, som visade att eleverna hade förstått och hållit i minnet de förklaringar och tillämpningar som genomgåtts föregående lektion. Den andra möjligheten var att förhöret bestod av frågor och svar. Båda formerna behövdes, ansåg Rosenqvist.

161 Se Cöster (1980, 75-80) angående berättelsens betydelse för utbytande av erfarenheter.

162 Rosenqvist 1929, 113-122.

163 Rosenqvist 1929, 119.

164 Rosenqvist 1929, 120-123.

En lektion där frågor och svar avlöser varandra ger pedagogiskt ett gott intryck. Men frågorna borde gestaltas så, menade Rosenqvist, att de "vädja till elevernas eftertanke, deras egna iakttagelser och omdömen". De borde ingå som led i ett större sammanhang, så att de klargjorde stoffet och för eleverna skapade helhetsbilder av händelser, personer och historiska perioder. Också förhöret skulle tjäna fördjupningen och berättelsens religiösa och etiska budskap. Det kunde därför gärna utformas som ett samtal.[165]

Rosenqvists beroende av den herbart-zillerska formalstadiemetoden framkom genom att han utgick från dessa stadier när han diskuterade gången och metoderna i undervisningen. Formalstadierna hade visat på en logisk lektionsgång och gett klarhet i vad som bör behandlas i varje moment.[166] Metoden var välförenlig med fostran av en kulturellt och sedligt religiös personlighet.[167]

Enligt formalstadiemetoden skulle lektionen inledas med målangivelse och förberedelse. Rosenqvist ansåg dock inte att elevernas intresse väcks genom att läraren anger uppgiften. Tvärtom avlägsnas varje moment av spänning. Mer psykologiskt gällde det att leda eleverna "såsom på en vandring i en okänd trakt, utan att på förhand ange vad de där får se".[168] Många bibliska berättelser kunde likaså meddelas utan förberedelse. Behövdes en sådan, skulle den vara kort.[169]

Eftersom Rosenqvist så starkt betonade lärarens muntliga berättelse och stoffets egen möjlighet att påverka, kunde han inte acceptera formalstadiemetodens sönderdelning av lektionen. Att slaviskt följa formalstadiemetoden "intellektualiserar och mekaniserar" undervisningen, ansåg han. Begreppskunskapen fick för stor betoning på bekostnad av de omedelbara religiösa intrycken. Intresse för teoretiska slutsatser, moraliska förmaningar och teologiska

165 Rosenqvist 1929, 131-132, 137-138.

166 Rosenqvist 1929, 247; GOR-samling A 27 Pedagogik och själavård. Jfr Soininen 1929, 133-150; Lilius 1926, 131; Nyberg 1981, 177-182.

167 Frör 1962, 9.

168 Rosenqvist 1929, 61-62. I katekesundervisningen kan det dock ibland vara på sin plats att ange lektionens uppgift. Rosenqvist 1929, 223-224.

169 Rosenqvist 1929, 62-64.

distinktioner som undervisningens slutmål fråntog bibelberättelsen dess självständiga plats och omedelbara verkan. Rosenqvist ansåg därför att de två sista formalstadierna, system och metod, inte skulle tillämpas i biblisk historia-undervisningen.[170] Den schematiska femdelade behandlingen av stoffet hindrade livfullheten och dödade intresset.[171] "Såväl kristendomens väsen som nutidens psykologiska inriktning dömer metoden som otillräcklig."[172]

Även om Rosenqvist alltså byggde upp sin genomgång av biblisk historia-undervisningens metodik på formalstadiemetoden, tog han avstånd från en teknisk metodisk gång i lektionen och från ensidigt intellektuell förmedling av religiös kunskap. Lärarens levande berättelse hänförde Rosenqvist dock till framställningsstadiet eller syntesstadiet, i vilket den egentliga framställningen av det nya stoffet skulle ske. Kännetecknande för den herbartianska pedagogiken var även den dominerande plats som Rosenqvist gav läraren i undervisningen.[173]

Formalstadiemetodens inflytande ses tydligast i Rosenqvists betoning av det fördjupade samtalet, som den herbartianska skolan gav en central plats. Enligt Thrändorf kunde genom ett induktivt samtalsförfarande i associationsstadiet verklig fördjupning äga rum. Inre sammanhang, handlingsmotiv, ledande idéer och historisk betydelse skulle läraren peka på genom frågor och så rikta elevernas uppmärksamhet på det väsentliga och förmå dem till eftertanke.[174] Rosenqvist påpekade dock i likhet med Reukauf, att samtalets inställning bör vara "mindre intellektualistisk än den herbart-zillerska". Trots det hävdade han samtalets vikt av att fördjupa religiösa begrepp och omdömen.[175]

[170] Rosenqvist 1929, 125-127. V. T. Rosenqvist tog även avstånd från de två sista stadierna eftersom han inte accepterade någon tillämpning i form av moralpredikan. Simolin 1928, 75.

[171] Rosenqvist 1929, 22. Jfr Niebergall 1919, 311-312.

[172] Rosenqvist 1929, 21-22; Jfrs. 172-173, 214-215, 222; GOR-samling F 11 Metod och livsnärhet.

[173] Jfr Lilius 1926, 131, 223; Lahdes 1961, 7; Soininen 1929, 134-137.

[174] Thrändorf 1896, 35-58. Jfr Reukauf 1927, 1-6; Soininen 1929, 144-153.

[175] Rosenqvist 1929, 112, 119-120. Se även Reukauf 1927, 7-8, 27-105. För att

> "Men den berättigade reaktionen mot en föregående tids intellektualism får ej förleda oss att förbise den betydelse för tankens utvecklande och den religiösa kunskapens befordrande, som samtalet kan få".[176]

I Rosenqvists uppfattning om undervisningen möter man igen samma balansgång som i hans syn på predikan. Reaktionen mot dogmatism och intellektualism "korrigerades".[177] Rosenqvist tog avstånd från en ensidigt intellektuell undersvisning samtidigt som han också betonade det intellektuella samtalets betydelse. Denna dubbelhet kan skönjas i hans förhållande till herbartianismen men på samma sätt också i hans förhållande till Kunsterziehungrörelsen: även om han tillerkände känslo- och upplevelsemomentet i undervisningen betydelse, tog han avstånd från en ensidig känslo- och stämningsreligion, där inpräglandet av vissa grundsatser i tro och liv saknades. Att göra kristendomen till något relativistiskt strider mot dess uppenbarelsekaraktär och särställning bland religionerna.[178]

6.4.3. Induktion

Vi har sett hur Rosenqvist gör sina predikningar livsnära genom ett induktivt förfarande. Och motiveringarna för ett induktivt grepp även i undervisningen är i huvudsak de samma som för predikan. Enligt Rosenqvist tillvaratar den induktiva metoden bäst åskådligheten och är en förutsättning för att eleverna skall erhålla verklig kunskap. Han anser att man inte äger kunskap om en sak för att man till äventyrs känner huvuddragen av dess historia och med några teoretiska satser kan bestämma dess väsen. Man måste själv också ha tagit verkliga intryck av saken för att det skall bli fråga om

undvika schematismen och intellektualismen begränsade Reukauf Zillers stadier till tre: framställning, värdering och användning (Stufe der Erarbeitung, Stufe der Würdigung, Stufe der Anwendung).

176 Rosenqvist 1929, 120.

177 Lauri Ingman ger uttryck för denna dubbelhet när han i sakkunnigutlåtandet skriver om metodikboken: "Icke heller har jag vid läsandet av ifrågavarande arbete kunnat värja mig för intrycket att författaren ställvis har benägenhet att i någon mån korrigera de åskådningar och metoder, vilka han bekämpar." TF Bilaga till Teologiska fakultetens skrivelse till Kansler maj 1930.

178 Rosenqvist 1929, 151-153.

kunskap i djupare mening. Det är således inte tillräckligt att eleverna känner de bibliska berättelserna och de dogmatiska lärostyckena. Undervisningen måste även sträva till att eleverna får uppleva det *religiösa liv* som såväl berättelserna som trossatserna innehåller.[179] "Och fråga är om icke de konkreta intrycken alltid borde bilda läroförfarandets utgångspunkt."[180]

Katekesundervisningen har ofta kritiserats för att vara alltför dogmatisk och främmande för barns psyke. Denna kritik hade enligt Rosenqvist sin grund i undervisningsmetoden, och inte i stoffet i och för sig. Slutsatsen blev följaktligen inte att katekesen måste avskaffas från skolan utan att undervisningen i stället måste förbättras.

Den analytisk-deduktiva metod som enligt Rosenqvist hade varit förhärskande, hade tyngts av ordförklaringar, och förbindelsen till den bibliska historien hade inte varit tillräckligt genomförd. Man hade utgått från den föreliggande katekessatsen eller den bibliska terminologin som något givet, som man sedan försökte förklara och bevisa med ett bibelord eller ett exempel. Därefter hade eleverna fått memorera katekessatsen och kanske även lärarens förklaringar. Undervisningen hade på detta sätt inte berört eleverna och deras föreställningsvärld.[181]

Det som därför enligt Rosenqvist främst behövdes var en induktiv metod som beaktade de psykologiska kraven, som stod i förbindelse med bibliska historien, som ställde saken framom begreppen och formuleringarna och därmed åstadkom bättre kontakt med det levande livet.[182] Uppgiften var alltså främst att göra katekesundervisningen till en "religiöst-sedlig nutidsundervisning" som beaktade barnets behov. Uttryckt i en modernare term skulle katekesundervisningen behandla elevernas livsfrågor.[183]

---

179 Rosenqvist 1929, 3.

180 GOR-samling F 11 Metod och livsnärhet.

181 Rosenqvist 1929, 148-150, 190-191; GOR-samling A 21 Kyrkan och skolan. Jfr Lilius 1912, 93; Eger 1922, 14-15, Eberhard 1924a, 127-129. I föreläsningen Metod och livsnärhet redogör Rosenqvist för egna upplevelser av teoretiska katekeslektioner från studietidens kateketiska övningar. GOR-samling F 11. Se Nyberg 1981, 181.

182 Rosenqvist 1929, 192-193.

Den induktiva metoden utgick från konkreta exempel och ledde i samtalets form småningom fram till en sammanfattande sats. Därför kom den eleverna nära. De mötte den konkreta verkligheten och kunde själva dra slutsatser av sina egna intryck. De tillägnade sig inte längre mekaniskt andras resultat och tankar. Genom personliga intryck erhöll de en inre förståelse av det religiösa kunskapsmaterialet.

Den induktiva metoden harmonierade enligt Rosenqvist med den evangeliska kristendomens väsen och den enskildes religiösa utveckling. Genom de samlade religiösa intryck och upplevelser som ingick i åskådningsmaterialet kunde eleverna verkligen förstå katekesens innehåll. Det andliga livet väcktes och utvecklades genom ett rikt och konkret induktionsmaterial. I historien och i enskilda livserfarenheter kunde Guds verk upplevas. Läran och katekessatsen kunde integreras, därför att katekessatsen byggde på egen inre erfarenhet.[184]

När bibelberättelser användes som induktionsmaterial, behövde bibelstoffet inte fördjupas som vid berättande undervisning. Det gällde att ta fasta på det som skulle belysa ämnet och göra detta levande för eleverna. Genom frågor eller en konkret skildring skulle läraren framställa det aktuella stoffet åskådligt så att det kunde utgöra en grund för induktionen.

Ibland kunde dock elevernas egna erfarenheter och händelser i nutiden vara ett bättre induktionsmaterial än bibelstoffet, ifall det stod eleverna närmare. Gudstjänsten och den kyrkliga verksamheten, kyrkans historia och missionshistorien kunde utgöra ett annat lämpligt åskådningsmaterial. Om man till exempel tecknar Luthers religiösa utveckling under de avgörande åren, får hans förklaring till andra trosartikeln nytt liv, ansåg Rosenqvist.
Det innebar också en psykologisk vinst, om lektionens resultat inte

183 Rosenqvist 1929, 154-155, 173-174: 1933, 80-84. Jfr även KB 1927, 91-93.

184 Rosenqvist 1929, 188-189, 192-195; GOR-samling F 11 Metod och livsnärhet: Induktionen respekterar den psykologiska lag "enligt vilken en sak kan på ett mer personligt sätt tillägnas av ett barn, appercipieras, endast om det först åskådligt möter dess medvetande".

sammanfattades i en abstrakt katekesutsaga utan kunde ges en åskådlig form. Lektionens huvudtanke kunde sammanfattas i ett pregnant bibelord, ett drag ur den bibliska historien eller en berättelse ur verkligheten.[185]

Den induktiva metoden var för Rosenqvist en motåtgärd mot en alltför intellektuell och abstrakt katekesundervisning, i vilken katekesens ordalydelse hade "tyranniserat och mekaniserat" lektionen. Ett helt annat intresse hos eleverna och möjlighet till påverkan åstadkom man enligt honom genom det induktiva förfarandet, som skapade upplevelse av stoffet och gav personliga intryck.[186]

Rosenqvist försökte i sin religionspedagogik följa tidens strömningar. Han beaktade folkskolans nya progressiva undervisningsplan men utgick i sina metodiska anvisningar från den gamla metodik som länge hade varit förhärskande i vårt land.[187] Han kunde inte i likhet med Reukauf och Pfennigsdorf helt förkasta den herbart-zillerska formalstadiemetoden, ett beprövat och hållbart system. Mot den renodlade intellektualismen betonade han dock känsla, upplevelse och sökte därför stöd i de progressivistiska strävandena.[188] Dessa då aktuella pedagogisk-psykologisk strömningar visade Rosenqvist på betydelsen av att bättre beakta eleverna och deras erfarenhet. Undervisningen måste ta hänsyn till att barn ännu inte är på vuxnas nivå, varken erfarenhetsmässigt eller intellektuellt. Men han tillmätte även lärarpersonligheten betydelse i förmedlingen av kristen tro. Såtillvida var hans pedagogiska program uttryck för hans antropocentriska betoning. Undervisningens mål och betoningen av "en helig historia" som undervisningens innehåll visar dock att han ville nå utöver en enbart antropocentrisk orientering.

---

185 Rosenqvist 1929, 202-234; GOR-samling A 27 Elevernas krav och stoffets.

186 Rosenqvist 1929, 214-222; GOR-samling A 27 Pedagogik och själavård; F 11 Metod och livsnärhet.

187 Jfr Lahdes 1966, 157.

188 Reukauf 1927; Pfennigsdorf 1930b, 43-44. Angående Rosenqvists förhållande till Pfennigsdorfs stadier se Nyberg 1981, 182-184.

III. JÄMFÖRELSE OCH KONKLUSION

"Det är ingalunda ett vittnesbörd om en högre andlighet eller mognad kristen hållning, när man i stolt känsla av sin andliga besittning, sin dogmatiska renlärighet eller sin 'urkristna realism', förbiser frågan om budskapets psykologiskt riktiga utformning."[1]

Avsikten i denna avslutande del är att så tydligt som möjligt visa på det mest centrala i Rosenqvists syn på förmedlingen av det kristna budskapet. Detta görs först genom att jämföra Rosenqvists homiletiska och pedagogiska tänkande. Efter att Rosenqvists riktlinjer för predikan och undervisning ställts mot varandra i kapitel 7, kan så en helhetsbedömning till slut göras i kapitel 8. Hur Rosenqvist mer exakt inordnas i förhållandet till den teocentriska respektive antropocentriska synen behandlas i denna konklusion.

[1] Rosenqvist 1949a, 232.

7. Jämförande analys av förmedlingen i religionsundervisning och förkunnelse

Efter att Rosenqvists syn på religionsundervisningens uppgift, innehåll och metoder presenterats kan nu resultaten av undersökningen diskuteras i relation till de frågeställningar som angavs i inledningen. Likheterna mellan innehåll och metoder i förkunnelse och undervisning är som ovan framgått på flere punkter påtagliga. Rosenqvists humanistiskt-teologiska och pedagogiska skolning gjorde att han var öppen för tvärvetenskapliga synpunkter på den kristna trosförmedlingen i kyrka och skola. Enbart teologiska synpunkter kunde inte styra förmedlingen, om åhöraren respektive eleven skulle kunna förstå budskapet, engageras och påverkas av det.

De pedagogiska synpunkterna var desto viktigare, eftersom budskapet gällde alla. Där fanns åhörare, vilka var främmande för budskapet liksom elever på olika utvecklingsnivå och från olika hemförhållanden. Det kristna budskapet måste förmedlas så, att det kunde förstås och tas emot av alla grupper. Målgruppen var viktig vid bestämning av budskapet och dess utformning. Kristen tro kan enligt Rosenqvist förmedlas så att det blir ett budskap först när det riktar sig direkt till åhörarna och berör dem. Vilka är alltså de centrala målsättningarna för budskapets förmedling i kyrka och skola med hänsyn till mottagare och kristendomens väsen?

7.1. Förmedlingens mål

De mål som Rosenqvist 1929 i sin metodikbok och även senare ställde för religionsundervisningen hade flere betoningar som var centrala också i samband med förkunnelsens uppgift och dess målformuleringar. Det gemensamma målet var en personlig, kristen tro. Det betydde en personlig och individuell delaktighet av Guds förlåtelse och kärlek. Var och en skulle personligen i tro ta emot den frälsning Kristus bjuder. Varje kristen skulle själv be till Gud och varje kristen skulle i kärlek tjäna Gud och sin nästa. Budskapet gällde varje människa individuellt och personligt. På detta sätt ställdes den enskilda människan i centrum.

7.1.1. Personligt trosliv

I både förkunnelse och undervisning var därmed förmedlingens centrala mål att påverka åhöraren till ett personligt ställningstagande och avgörelse för kristen tro. Eftersom kristendomen enligt Rosenqvist inte i första hand var ett kognitivt lärosystem, ett subjektivt fromt känsloläge eller en morallära, utan Guds gärningar i det historiska skeendet och den mänskliga tillvaron, blev *livet* det som budskapet kretsade omkring. Kristendomen skulle gripa in i *människolivet* som en förvandlande och förnyande makt. I en förmedling som ville bygga upp "en ny mänsklighet", i vilken kristendomen utgjorde "lösning på det enskilda och det offentliga livets problem" inrymdes allt mänskligt liv. För Rosenqvist fanns det inga profana områden i livet.

En förmedling som tog sikte på det praktiska religiösa livet och individens personligt religiösa tillväxt undvek intellektuella och dogmatiska överdrifter. Fastän Rosenqvist både i samband med predikan och undervisning angrep en förmedling som för starkt betonade läror och inriktning på förståndet, hävdade han dock kunskapsmomentets betydelse och visade på faran av för stark betoning av känslan.

Både i förkunnelse och undervisning bör förmedlingen alltså undvika en kognitiv, dogmatisk inriktning, som inte motsvarar kristendomens väsen. Men Rosenqvist ansåg att inte heller för stark inriktning på stämning och överdriven känsla tjänade äkta budskapsförmedling, som avsåg att nå mer bestående resultat. Påverkan och förändring skedde bäst genom inriktning på *erfarenhet och vilja*. En personlig erfarenhet av kristendomens väsen påverkar viljan, som i sin tur leder till handling, så att kristendomen förverkligas i det *vardagliga* livet. Effektivast åstadkoms viljeavgörelse genom mötet med det *trosliv* som alltjämt lever i kyrkan, menade han. Kunde trosåskådningen verifieras i de mänskliga jordiska förhållandena, påverkade detta till individuell, personlig tro och kärleksfull handling. En luthersk trossyn kan därför bäst levandegöras, när det andliga liv som finns runtomkring blir reellt och närgående. Kyrka och skola har i detta centrala avseende samma uppgift.

7.1.2. Församlingsgemenskap

Till följd av att skolans konfessionella religionsundervisning nådde så gott som samtliga kyrkans medlemmar i skolåldrarna, ansåg Rosenqvist att undervisningen hade en samlande och kyrkligt enhetsskapande funktion. Religionsundervisningen stod i folkkyrkotankens tjänst. Stoffet måste därför ställas i "levande förbindelse med församlingens liv", och undervisningen skulle göra eleverna medvetna om deras individuella förhållande till församlingen. Också för dem var församlingen en "outtömlig källa till uppbyggelse". Dess centrala mål var enligt Rosenqvist därför att infoga nya generationer i folkkyrkans gemenskapsliv. Därför blev även kyrkan "subjektet för skolans religionsundervisning", och han ansåg också att religionsläraren stod i kyrkans tjänst. Med detta som utgångspunkt förstår man bättre hans målmedvetna strävan att engagera folkskollärarkåren i den svenska kyrkliga samlingsrörelsen.[2]

Prästen hade i sin tur en vid "folkuppfostraruppgift" i sin församling. Inom strävandena för en allomfattande *folkkyrka* gav Rosenqvist både lärare och präster i huvudsak samma uppgift. Både läraren och

[2] Se avsnitt 1.3.1. Jfr även Rosenqvist 1929, 30-31.

prästen hade en pedagogisk uppgift, att fostra till en personlig kristen tro, som tog sig konkret uttryck i vardagsliv och samhälle. Predikans vida mål angavs som uppbyggelse av församlingen och den enskilde. Dess mål var att liksom religionsundervisningen fostra sina församlingsmedlemmar till goda samhällsmedborgare. Både begreppet uppbyggelse och begreppet religiös fostran var följaktligen för Rosenqvist användbara och adekvata målbegrepp. De hade ett vitt omfång, där målet bestämdes av åhörarnas respektive elevernas varierande situation, deras religiösa och etisk-sociala tillväxt. De var förenliga med Rosenqvists folkkyrkosyn och hans strävan att kristendomen skulle nå *hela folket* och genomtränga *alla områden* av dess liv. Kyrkan var kallad att famna alla. I det kristna budskapets tjänst måste kyrkan samverka med folklivets alla uppbyggande krafter.

Med hänsyn till denna folkuppfostrande betydelse innebär de båda begreppen fostran och uppbyggelse personlighets- och karaktärsdaning. De är uttryck för kristendomen som en levande och uppbyggande makt. Kristendomen som livets grundfråga är den faktor som visar väg inte bara för den enskilde utan för samhälls- och kulturlivet. Fostran i detta andliga kulturarv har allmänmänsklig och nationell betydelse och gäller därför såväl skolan som kyrkan.

Kristi gärning innebär för Rosenqvist både livsförnyelse och fostran. "Kristus som fostrare" vill en total förändring av tänkesätt och värderingar, relationer och normer i allt mänskligt liv. Genom förlåtelsen i Kristus befrias människan från sig själv, vilket medför förnyelse av den enskilda människan och därmed även förnyelse av gemenskaps- och samhällslivet.[3] I förmedlingen förenades därmed det undervisande och det fostrande momentet, kunskapsmeddelelse och syftet att leda till ett personligt trosliv.

Även Rosenqvists svar på frågan i vilken mån prästen är lärare och läraren förkunnare har därmed framgått av det ovansagda. För vardera gällde båda funktionerna. Uppgiften innebar att i lära och liv "förmedla Kristi evangelium" till nya släktled.[4] Trots att

[3] Jfr GOR-samling A 16 Jesus Kristus – folkens fostrare 1959.

[4] Rosenqvist 1945, 2.

Rosenqvist ansåg att undervisning var något annat än predikan eller andakt, menade han att religionsläraren ändå hade en evangelisationsuppgift, som var jämförbar med förkunnarens. I förhållande till fadern G. G. Rosenqvist och farbrodern V. T. Rosenqvist hade sålunda en tydlig förskjutning ägt rum. För dem räckte det att läraren informerade eleverna om kristendomens innehåll och väckte intresse och respekt för ämnet. Någon strävan att hos eleverna åstadkomma en religiös övertygelse eller omedelbar religiös påverkan hörde inte enligt dem till religionslärarens uppgifter.[5] Det var kanske därför G. O. Rosenqvist som motvikt och på grund av faran att påtvinga eleverna kristen tro klart framhöll den sakliga målsättningen och stoffets direkta möjlighet att påverka i religionsundervisningen, trots att läroplan och aktuella pedagogiska strömningar angav religionsundervisningens trosväckande funktion.

Liksom den nyortodoxa pedagogiken ställde Rosenqvist kyrka och skola oproblematiskt på samma linje. Också i denna pedagogik var religionsläraren kyrkans representant. Också betydelsen av den kristna fostran i församlingsgemenskapen var gemensam. Ändå var han inte företrädare för en nyortodox pedagogik. Rosenqvist skilde inte på tro och fostran, kyrka och kultur som Wort-Gottes-teologin. Tydligare var i stället beroendet av Niebergall och den tidigare pedagogikens positiva syn på kultur och individens personlighetsfostran.

7.2. Kristendomens objektiva innehåll

Vilket innehåll motsvarar bäst de vida målsättningarna och kristendomens centrala budskap? Vad innebär "förmedlingen av Kristi evangelium" för Rosenqvist?

I avsnittet om uppbyggelsens innehåll framgick hur *Guds handlande i historien,* Guds förlåtelsegärning i Kristus blev centrum i Rosen-

[5] Jfr s. 217-218.

qvists förkunnelse. Han menade att förlåtelsen i Kristus är den gåva som befriar och förnyar. När han preciserade undervisningens innehåll till *en helig historia*, var det egentligen fråga om samma innehåll. Israels och kyrkans historia utgjorde centralt stoff, därför att Guds ledning av mänskligheten realiseras i historien. De bibliska berättelserna, de kristna trossanningarna, de enskildas och kyrkans andliga liv samt församlingsarbetet av idag för i olika form fram evangeliets budskap. Tydligast kommer dock Guds avsikt och vilja med mänskligheten till uttryck i Jesu livshistoria.

Predikan och undervisning fick härmed samma centrala innehåll. Den kristna förmedlingen hade enligt Rosenqvist sin grund i Guds historiska uppenbarelse, i hans levande aktivitet i Kristus och i nuet. Endast genom koncentration på denna uppenbarelse ansåg han att den kristna förmedlingen kunde åstadkomma personlig kristendom vare sig det var frågan om undervisning eller förkunnelse.

Tydligast sågs Guds verk i historien i kärleksgärningen i Kristus. Kristendomens "frälsningsfakta" var det avgörande. "Kristus själv är det stora faktum, den Guds stora handling i historien",[6] inför vilken all kristen förmedling skulle ställa åhöraren. Genom detta skulle det religiösa gestaltas i konkreta och livfyllda historiska framträdelseformer utan att därmed stanna vid det yttre händelseförloppet.

Genom framhävandet av *kristendomens grundfaktum* – Guds handling mitt i historien – blev alltså Jesu liv centrum i förmedlingen. "En öppen blick för den Kristi fullhet, som möter oss i varje moment av hans livs historia, är ägnad att berika och fördjupa vårt budskap", skrev Rosenqvist. Jesu liv är enligt honom uttryck för det mest centrala i kristendomen: inkarnationen och frälsningen. Därför blir den korta "tredagarshistorien: korsfäst, död och uppstånden" budskapets absoluta centrum. Kristendomen som en ny världsförklaring, som ett fromt känsloläge, ett visst beteendemönster och svar på tankens alla frågor skjuts, i förhållande till detta, i bakgrunden.[7]

---

[6] Rosenqvist 1927, 123.

[7] Rosenqvist 1954, 23-32.

Också religionsundervisningen skulle vara realistisk när det gällde att räkna med människans ondska. Endast en sådan pedagogik som vågade en uppgörelse med det onda dög i kampen med det demoniska i tillvaron. Gudsgemenskapen och förlåtelsen var vägen till varje förnyelse, så även i religionsundervisningen. "Så snart Gud för de unga får framstå som Gud, införes i deras medvetande en ny värdenas rangordning med vittgående konsekvenser", menade Rosenqvist.[8] Lyckas religionsundervisningen och predikan vända elevernas och åhörarnas blick mot Gud har dessa förmedlingsformer därmed även riktat uppmärksamheten på nästan, i vilken ju Gud skall tjänas. Därmed innebär både religionsundervisning och förkunnelse alltid också etisk och social fostran. Religionsundervisning och förkunnelse kunde tillsammans fostra till medmänsklig tjänst och trohet i den vardagliga kallelsen.[9] Naturligt konkretiseringsstoff kunde trosförmedlingen därför hämta ur historien och dess personligheter, det mänskliga och religiösa livet, som även ger uttryck för det objektiva, Guds uppenbarelse och Hans ständiga verksamhet i världen.

Förmedlingens innehåll bör alltså vara centralt evangeliskt orienterad. Men tonvikten låg enligt Rosenqvist inte på kristendomens läroinnehåll utan på det praktiska kristna livet i vardag och helg. Det eviga kunde inte infångas i logiska kategorier och tidshistoriskt betingade former. Genom att stoffet utgjorde en historia, var det beroende av utveckling och historiska förutsättningar. Likaså betydde det mänskliga inslag i skeendet. Det innebar därmed mänsklig tolkning av det som sker under historiens lopp. Samtidigt gav medvetandet om Guds handlande i historien och människans verklighet stoffet helgd och storhet.

I det objektiva fanns ett kunskapsmoment, som hindrade kristendomen att bli relativism och känslostämning. Även om den kristna erfarenheten var betydelsefull för verklig förståelse av kristendomens innersta väsen, fick alltså inte den subjektiva upplevelsen och erfarenheten överbetonas på bekostnad av det objektiva, förlåtelsen i Kristus. Den rikssvenska teologin var härvid en gåva som Rosenqvist

[8] Rosenqvist 1939a, 66-70.

[9] Jfr Rosenqvist 1934b; 1942a; Cleve 1988, 89-90.

tacksamt framhöll. Av Einar Billing hade han övertagit synen på Guds uppenbarelsen som historisk kontinuitet, troserfarenhet och uttryck för en mot det onda kämpande makt i människans liv.[10] Av Billing hade han lärt sig "religiös koncentration", motstånd mot överdriven subjektivism, dogmatism och teoretiskt försanthållande. Tron var för dem båda förtröstan och personlig visshet. Den objektiva grunden, "Guds lefvande historia" och fortgående aktivitet i Kristus, förband också för Billing det etiska och sociala momentet med det religiösa i kristendomen.

7.3. Förmedlingens pedagogiska och psykologiska principer

Rosenqvist hade ett medvetet pedagogiskt program. Skulle det kristna budskapet nå fram, måste pedagogiskt och psykologiskt tänkande integreras med det teologiska tänkandet. Förkunnelsen hade mycket att lära av det praktiska pedagogiska förfarandet. Därvid tillämpade Rosenqvist också i samband med förkunnelsen de pedagogiska och psykologiska synpunkter som han ansåg väsentliga för undervisningen.

7.3.1. Åhörarcentrerade principer

Det var troligen Rosenqvists pedagogiska skolning och intresse för religionsundervisningen som bidrog till hans iver att betona åhörarcentrerade principer även i förkunnelsen. Även arbetsskolepedagogiken och strävan till "undervisningens psykologisering" gav honom impulser för en konkret och enkel förkunnelse. Psykologiska och pedagogiska frågeställningar sköt de dogmatiska frågorna mera i bakgrunden.

Liksom undervisningen kunde predikan genast i inledningen anknyta till det för åhörarna aktuella, till deras föreställningar och erfaren-

[10] Wrede 1966, 24-26.

hetsvärld. Också predikan skulle vara konkret och undvika begrepp, definitioner och logiska slutledningar som var naturliga för prästen men inte för åhörarna. Förkunnelsen blev konkret och verklighetsnära när prästen levde med i åhörarnas situation, kände med dem och sökte trösta och stärka dem just där de stod. Livsnärhet förverkligades när religion inte var något teoretiskt och avlägset utan "det verkliga livets, vardagens sak". Avgörande också ur pedagogisk synvinkel blev således kontakten med det *religiösa liv* som i olika former fanns i församlingen och som traderat den evangeliska livsgemenskapen.

Till livsnärheten hörde ett enkelt, naturligt språk utan perdikoton och tillgjordhet. Det äkta, enkla och konkreta kunde *förstås* av alla. Bilder och konkreta erfarenheter väckte *intresse* mer än teoretiska utredningar. Budskap och stoff måste anpassas till mottagarens situation, psykologiska förutsättningar och utvecklingsnivå. Både i undervisning och förkunnelse framförde Rosenqvist tanken på psykologisk *differentiering*. Psykologisk blick för tidens nöd och aktuella frågeställningar gjorde budskapet aktuellt, så att det verkligen berörde och *påverkade* åhörarna. Niebergalls psykologiska principer var utgångspunkt för Rosenqvists praktiska anvisningar. Men Rosenqvist fördjupade sig inte dess mer i religionspsykologin och dess forskning. För honom räckte det med inlevelse i och förståelse av människans reella situation i "ångestens tidsålder".[11]

7.3.2. Bibelsyn

Rosenqvists krav på livsnärhet och konkretion anslöt sig naturligt till hans syn på bibeln i både undervisning och förkunnelse. I bägge sammanhangen ifrågasatte han en bundenhet vid bibelbokstaven till förmån för en fri återgivning, där förmedlaren *levde sig* in i textens andliga innehåll och dess samlande religiösa budskap. Fick bibelberättelsen ge uttryck för de berörda bibliska personernas religiösa känslor och upplevelser, innebar det en allmänmänsklig, tidlös erfarenhet som därför även gällde elever och åhörare i dagens

11 Jfr Rosenqvist 1954, 5-22.

situation. Rosenqvists målmedvetna strävan till inlevelse och fördjupning i bibelns innehåll grundlades redan i KFUM genom inflytande av bl a Olfert Ricard och Paul Nicolay. Olfert Ricard förmådde i sin förkunnelse förena kristendomens objektiva karaktär och bibeltrohet med strävan att åskådligt och livsnära närma sig människorna.[12]

Sammanfattningsvis kan man alltså konstatera att både i predikan och undervisning var det kravet på livsnärhet i förhållande till mottagarna som skulle bestämma behandlingen av bibeltexten. Bibeln utgjorde en självklar utgångspunkt för Rosenqvist, men pedagogiskt-psykologiska riktlinjer avgjorde hur bibeltexten skulle användas och utformas. Rosenqvist förkastade därför bokstavstrohet till förmån för fri, målande gestaltning i berättelsens anda. Texttrohet innebar för honom aldrig formella krav. Bibelordet måste i all förmedling göras reellt och levande för att kunna tillägnas. Först när bibelns innehåll och budskap kunde tas emot personligt var det enligt Rosenqvist fråga om verklig bibeltrohet.

Skall kristendomens tidlösa budskap möta och påverka människan i hennes livssituation, måste det levandegöras och bearbetas så att det kan förstås av tidens människa, menade Rosenqvist. Han kunde inte omfatta den teocentriska synen att evangeliet i sig har en sådan tyngd att det enbart av denna tyngd går fram till mottagaren i stort sett oberoende av förmedlare och metod.[13] I betoningen av stoffet som en "levande helig historia" såg han möjlighet att ta hänsyn till både stoffets och mottagarnas krav.

Hur starkt man än i den lutherska kyrkan betonar ordets kraft måste man enligt Rosenqvist beakta psykologiska och metodiska synpunkter. Förmedlaren kan inte "begränsa sin uppgift till att möjligast noggrant reproducera urkristendomens kerygma". Det gällde att ständigt, med tanke på olika förutsättningar beroende på tidsförhållanden och situation arbeta med frågan om förmedlingens "innehåll och form, dess 'vad' och 'huru' ".[14]

---

12 Se avsnitt 1.3.4.

13 Se Haavio 1930c, 129-130.

14 Jfr Rosenqvist 1952b, 22.

7.3.3. Förmedlarens personliga övertygelse

Predikans problem hängde för Rosenqvist till stor del samman med predikanten och hans förmåga. Likaså gav Rosenqvist lärarpersonligheten stor betydelse i religionsundervisningen. Av både predikant och lärare krävdes personlig religiös erfarenhet och förtrogenhet med det budskap som de förmedlade. För att präst och lärare skulle ha möjlighet att leva sig in i bibelns och stoffets andliga innehåll och förena det med åhörarnas situation, måste de äga egen erfarenhet av kristendomens verklighet. Av både präst och lärare förväntade Rosenqvist en äkta personlig kristen övertygelse. Denna djupt personliga egenskap bör varje förmedlare av kristen tro besitta. Den är enligt Rosenqvist förutsättningen för ett äkta och övertygade *vittnesbörd*. Han menar att förmedlarens personliga övertygelse leder till att behandlingen av bibelns och kyrkohistoriens gestalter och det nutida kristna livet berör mottagaren och således utövar en personlig påverkan. Men förmedlaren påverkar även direkt genom att han i sin personlighet har integrerat kristendomens innehåll med kristen livgestaltning. I sin dagliga kamp mot självviskheten var han dock en bland föramlingsmedlemmarna. Liksom de var han beroende av förlåtelsen i tjänst för nästan och allas bästa.

Rosenqvist anser att både läraren och predikanten hade samma djupt fostrande och nyskapande uppgift: att förmedla "det enda nödvändiga". Det sker genom förmedlingens centrala stoff integrerat i den egna personligheten, det sker i möte med människans djupaste behov.[15] För en engagerad kristendomsförmedling krävdes enligt Rosenqvist därmed av både lärare och präst en personlig religiös förutsättning, en nödvändig erfarenhet och förtrogenhet med den andliga verklighet som skulle levandegöras. Just från denna synpunkt var Rosenqvist medveten om en viss fara, ifall antalet teologiestuderande drastiskt ökade. Även om detta i och för sig var något positivt, hade alla studerande inte då från sin hemmiljö tillräcklig förtrogenhet med kyrkans fromhets- och gudstjänstliv.

Men i förmedlingsprocessen måste sändaren enligt Rosenqvist även äga psykologisk blick, kunskap om och erfarenhet av de människor

[15] Rosenqvist 1924c, 130; 1947d; 1953a.

som skall nås med budskapet, eftersom förmedling av det kristna livet är viktigare än läran. Han ansåg att värme och kärlek till nästan är förutsättningar för närhet och kontakt.

7.4. Åskådliga metoder

På läraren ställde Rosenqvist naturligtvis större krav på livsnärhet och konkretion än vad han gjorde på predikanten. Lärarens uppgift var att nå barnet, och barnets logiska tänkande. Den livsnära berättande undervisningen passade barnets konkreta tänkande bäst, ansåg Rosenqvist. Men den konkreta framställningen tillägnades bäst även av vuxna. Också predikan kunde engagera åhörarna genom undervisningens centrala metoder *inlevelse i bibelberättelsen* och en livsnära, *induktiv metod*. Visserligen behövdes en logisk struktur, menade Rosenqvist, men metoden skulle inte vara alltför mekanisk och intellektuell. Den tematiska essäpredikan fyllde enligt honom bäst kraven på enhetlighet och koncentration på den personligt religiösa upplevelsen och erfarenheten. Hans avsteg från strikt formalstadiemetod och noggrann indelning av predikan var uttryck för att livsnärheten i metoden var viktigare än formell, logisk struktur.

Trots att Rosenqvist betonade inlevelse i bibelberättelsen, utnyttjandet av kontrastverkan och direkt anföring, har han dock inte, i likhet med den narrativa homiletiken, i sina homiletiska direktiv betonat berättelsens betydelse i förkunnelsen lika starkt som inom religionsundervisningen.

Rosenqvists livfulla framställning av bibelberättelserna i sin egen förkunnelse var dock något han hade lärt sig genom den elementära religionsundervisningens metodik. Som tidigare framhållits målade han ut bibeltexten och levde sig in i bibelgestalternas tänkta känslor och upplevelser. Genom inlevelse och framställning av det allmänmänskligt erfarna kunde enligt Rosenqvist både predikan och undervisning väcka intresse och möta åhörarna i deras situation och utifrån deras behov.

Också den induktiva metoden förespråkade Rosenqvist utifrån kravet på stoffets psykologiska närhet. I kyrkans och skolans katekesundervisning var metoden helt nödvändig för att göra undervisningen meningsfull och intresseväckande för eleverna, ansåg han. Argumenten och tankegångarna var de samma som han hade framfört i samband med kravet på en induktiv predikan. Han menade att den induktiva metoden motsvarade religionens personliga karaktär av erfarenhet och upplevelse, samtidigt som den beaktade elevernas och nutidsmänniskans psykologiska förutsättningar och egenart. Den samlade sitt induktionsstoff från trons erfarenhet i forntid och nutid. Det andliga livet kom den enskilde så nära att han mottog personliga intryck. "Gudsförhållandet har här särskilda betingelser att bli levandegjort som ett verkligt umgänge mellan Gud och människa, som en livfylld realitet, för ett i inomvärldsliga perspektiv fånget släkte", skrev han.[16]

Denna jämförelse mellan predikan och undervisning ger alltså vid handen att Rosenqvist i målsättning och metodiska anvisningar utgår från eleverna och åhörarna. De människor som budskapet riktas till bestämmer formuleringen av mål, konkreta principer och metoder. Formfrågorna är viktiga i förmedlingsprocessen. Såtillvida är Rosenqvist representant för den antropocentriska homiletiken i vårt land, såsom Sariola hävdat. Det förklarar även Rosenqvists positiva syn på väckelseförkunnelsen med dess antropocentriska inriktning. I likhet med väckelseförkunnelsen betonade Rosenqvist förkunnelsens strävan 1) att påverka viljan, 2) beakta åhörarens situation och 3) nödvändigheten av en personligt engagerad predikant.

Men han poängterade att metoden å andra sidan måste tillvarata kristendomens väsen och innehåll, en helig historia. Det heliga fick inte trivialiseras eller dras ner i sagans värld. När det gäller kristendomens centrala innehåll, framhöll Rosenqvist starkt den objektiva grunden i all kristen trosförmedling. Hur hans förmedlingssyn förhåller sig till den teocentriska och antropocentriska riktningen skall till sist närmare diskuteras.

---

16 Rosenqvist 1927, 289.

8. Konklusion

Det är tydligt att Rosenqvist i mycket var beroende av de strömningar som kännetecknade sekelskiftets teologi. För honom var förtrogenhet med kristendomen en del av den allmänna bildningen. Han strävade till en öppen och kulturvänlig kristendomsförståelse. Han såg och erkände den liberala teologins förtjänster, därför att den "med sina 'humaniserande' drag" gjorde "vägen från evangeliet till den moderna människans tankevärld kortare och jämnare". Den var mån om "att bygga broar mellan kristendomen och samtidens kulturmedvetande".[1]

I mycket kände sig Rosenqvist befryndad med Friedrich Niebergall och hans psykologiskt orienterade frågeställningar och uppmärksammande av den moderna människan. Ännu år 1959 i föredraget Själavård och livsnärhet i förkunnelsen hänvisade han till Niebergalls omfattande praktisk-teologiska produktion, speciellt arbetet i tre delar: Wie predigen wir dem modernen Menschen? Han ansåg att mycket av det som var bestående och värdefullt i Niebergalls produktion hade åsidosatts på grund av hans tidsbetonade, liberala teologi. Rosenqvist framhöll Niebergalls förtjänster, trots att denne hade fått tjäna som skottavla från den teocentriska teologin och dess reaktion mot en psykologisk orientering i förkunnelsen, och trots att denne tjugo år efter den moderna predikorörelsens uppkomst allmänt ansågs förlegad.[2] Detta visar att Rosenqvist åtminstone delvis ända till sina sista år höll fast vid sina grundidéer, som han

[1] Rosenqvist 1952b, 22. Jfr ovan s. 74.

[2] Jfr ovan s. 89 och GOR-samling A 25.

kom i kontakt med, då han arbetade med sina två större verk, Kyrkans förkunnelse och nutidsläget och Den elementära religionsundervisningen.

Liksom Niebergall såg Rosenqvist den praktiska teologins uppgift främst som normativ. Den praktiska teologin skulle ge riktlinjer för kyrklig praxis, och predikan var en del av individens religiösa och etiska fostran i församlingen. Inflytandet från Niebergall kan även skönjas i strävan att beakta tidens strömningar och anpassa budskapets innehåll och form till psykologiska och pedagogiska krav. Både Rosenqvist och Niebergall utgick från en modern, vetenskaplig verklighetsuppfattning och en historisk-kritisk bibelsyn. Båda var speciellt intresserade av att nå de bildade och de som kände sig främmande för kyrkan. Modernitetsprincipen, koncentration på åhörarnas frågor och tidens problem var en förenande länk dem emellan. Tidsförhållandena var det sammanhållande bandet mellan text och åhörare. Förmedlingen kännetecknades av en själavårdande och pedagogisk målsättning, där predikan blev praktisk och social. Såtillvida hade de föga förståelse för den teocentriska teologin, som inte utgick från människorna och deras olika behov.

Trots efterkrigstidens starka fokusering på predikans innehåll och de systematiskt-exegetiska frågorna kom Rosenqvist aldrig att överge intresset för de metodiska problemen och hur man bäst skulle nå åhörarna. Frågan om förmedlingens *hur* var alltid för honom i centrum. Hur värdefull en teocentrisk tolknig av det kristna trosinnehållet än var uteslöt det inte kravet på att budskapet måste träffa människan där hon står i de reella livsförhållandena. Predikanten kunde inte begränsa sin uppgift till att "möjligast noggrant reproducera" bibelns budskap. Den "bibliska realismen" måste kompletteras med "psykologisk realism" för att evangeliet skulle bli begripligt för den moderna, vetenskapligt tänkande människan. När det gällde förmedlingens hur-fråga var Rosenqvist inte villig att ge efter för beskyllningarna att religionen degraderades genom pedagogiska och psykologiska utgångspunkter.

Beröringspunkterna till 1970- och 80-talens homiletiska strävanden är tydliga. Rosenqvist var modern genom de psykologiska och peda-

gogiska ansatserna, även om han inte hade kunskap om modern kommunikationsforskning och dess resultat. Nyare religionsdidaktisk och empirisk forskning har liksom Rosenqvist sett budskapsförmedlingen i ett helhetssammanhang, där form och innehåll inte kan skiljas åt. Förmedlingen innebär alltid något subjektivt, där även förmedlarpersonligheten är central. Såtillvida är likheter mellan nutida homiletik och den moderna predikorörelsen vid seklets början uppenbar, trots varierande historisk och teologisk utgångspunkt.

Men när det gällde *vad*-frågan, var Rosenqvist inte lika konsekvent och säker. Fastän hans kristendomssyn kan anses vara antropocentriskt orienterad, försökte han balansera den med ett teocentriskt drag. Även om han i princip var emot den barthska teologin, kände han sig tydligen tvungen att acceptera en del, åtminstone inte bortse ifrån det nya i den dialektiska teologin.

Med åren blev han även mer positiv till den teocentriska teologins formuleringar och uttryck. Det har ovan konstaterats att han i avhandlingen 1927 undvek betoningen av Gud i ordet och använde i stället begrepp som Guds gärning, handling och verk. Senare betonade han däremot ordet, nådesordet, som den verksamma faktorn i förkunnelse och undervisning. En starkare betoning av den teocentriska aspekten i förmedlingen skönjes även i herdabrevet från 1954, där Rosenqvist beskrev predikan som ett tilltal, ett begrepp som vanligen användes av den teocentriska homiletiken. Den helige Ande gjorde ordet "levande och verksamt" i människan, menade han.[3] Denna anknytning till den teocentriska homiletiken kan också skönjas i hans syn på religionsundervisningen genom en stark betoning av "stoffets majestät" i senare föredrag. De åhörarcentrerade synpunkterna var dock fortfarande centrala.

En bidragande orsak till att Rosenqvist inte konsekvent tog avstånd från den dialektiska teologin, trots sin psykologiska kristendomssyn, var kanhända hans strävan till enhet och kristen samling. Den skarpa kritik som hade riktats mot liberalteologin bidrog säkert till att han erkände att det fanns något berättigat i den dialektiska teologins betoningar.

[3] Jfr Rosenqvist 1954, 69-71 samt ovan s. 115.

I debatten med Simojoki hade Rosenqvist också klart meddelat att han stod främmande för Niebergalls liberala teologi och tog följaktligen medvetet avstånd från Niebergalls ensidigt humanistiska kristendom.

På vilka punkter kan i så fall skiljelinjer mellan Rosenqvists uppfattning och Niebergalls moderna predikorörelse iakttas? På vilket sätt försökte han bygga en bro till den teocentriskt influerade homiletiken? På vilka punkter hade han förståelse för den och på vilka tog han direkt avstånd från den?

Inom den antropocentriska predikorörelsen hade huvudproblemet koncentrerats på prästen. Kyrkans framtid hängde på predikan och prästens sätt att predika. Predikan blev i stället för bibeln instrument för evangeliet. Prästens personlighet fick då även avgörande betydelse för förmedlingens framgång. Rosenqvist insåg tydligen faran i att ensidigt betona prästens förmåga, hur viktig hans betydelse än var i förmedlingsprocessen. Alltför stora krav kunde inte ställas på honom. Rosenqvist var även medveten om faran för att kristendomen skulle uttunnas, ifall innehållet kretsade ensidigt kring tidsförhållandena och nutidsmänniskan.

Som motvikt mot en tysk liberalteologi behövdes framhävandet av det objektiva och transcendenta samt betoningen av koncentration på det sant evangeliska. Rosenqvist drev inte den moderna predikoteorin med samma konsekvens som Niebergall. Mera än Niebergall höll han fast vid bibelns normativa karaktär. Förtrogenhet med bibelns historiska, ursprungliga mening måste vara utgångspunkten för förkunnelsen och endast så kunde den svara på nuets frågor, menade han. Bibelordet och det objektiva, Guds handlande i historien var på ett helt annat sätt grunden i Rosenqvists teologiska åskådning än vad det var för Niebergall. Uppenbarelsehistoriens stoff hade enligt Rosenqvist en inre makt att verka i människolivet. Därmed riktades uppmärksamheten delvis från förmedlarpersonligheten mot stoffet och dess "majestät". Förmedlaren måste träda tillbaka för det väsentliga i budskapet, "det heliga stoffet".

Inflytandet från den rikssvenska teologin bidrog till att Rosenqvist i sin teologiska syn framhävde Kristi centrala betydelse i historia och nutid. Kristendomens historiska uppenbarelsekaraktär blev det korrektiv som ställdes mot för stark subjektivism och psykologism. Folkkyrkotanken innebar fokusering på samhörigheten och gemenskapen i motsats till en klar individualisering och uppdelning.

Eftersom den rikssvenska teologin hade visat på det centralt religiösas betydelse i förhållande till 1800-talets immanenta och idealistiska kristendomssyn, stod man inom den svenska teologin rätt avvaktande till den dialektiska teologin, vilken uppfattades som en negativ reaktion gentemot en humaniserad kristendomstolkning. Lösningen låg inte i en frontställning mellan mänskligt och gudomligt, immanent och transcendent, ansåg svenska teologer. Dubbelsidighet och dualism hörde till kristendomens väsen. Uppenbarelsen kunde inte lösas från historien och världen. Den svenska teologins nyorientering i början av seklet lät det centralt lutherska slå igenom i ett dramatiskt uppenbarelsebegrepp, enligt vilket Gud aktivt griper in i historien och verkar i människans svaghet.

Denna uppenbarelsesyn var en annan än Barths, i vilken uppenbarelsen var koncentrerad till Kristus. För Barth var Guds handlande något transcendent som inte kunde identifieras med det mänskliga ordet och det historiska skeendet. Följden blev att Barth förnekade den s. k. naturliga teologin. För Rosenqvist rådde däremot inte, som i den dialektiska teologin, något motsatsförhållande mellan subjektivt och objektivt, mellan mänskligt och gudomligt. Han menade att Gud verkar i det mänskligt enkla. Rosenqvist förenade sig med Wingren, när han betonade att Gud och människa hör samman. Just i det mänskliga är Guds majestät nära. Genom evangeliet blir människan människa. Kampen står alltså inte mellan Gud och människa, utan allt Gud gör är stridshandlingar mot det onda.

Motsatsen mellan Gud och synden har Rosenqvist också framhållit. Barth har däremot kritiserats för att ha försvagat motsatsen mellan Gud och synden i och med att han betonar den starka motsatsen mellan Gud och människa. Enligt Rosenqvist är människan till sin natur ond och syndig. Gudsgemenskapens och nästanrelationens

största hinder är – som ovan framgått – människans självviskhet. Det enda som kan övervinna denna är förlåtelsen i Kristus. Detta faktum måste därför även pedagogen beakta.

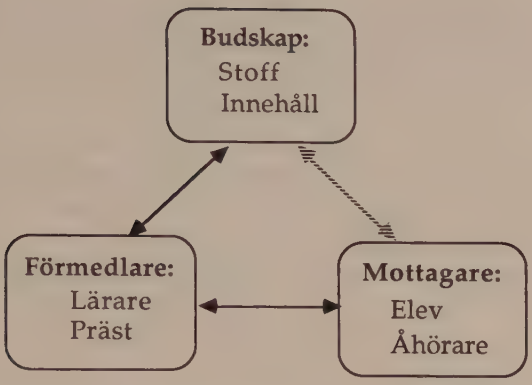
Genom att Rosenqvist förband det mänskliga och det gudomliga blev människans konkreta och vardagliga problem naturliga att behandla i predikan och undervisning. Kristus var svaret på människans alla problem. Barths syn däremot ledde enligt Wingren till doketism och till att man undvek att ta upp mänskliga problem i förmedlingen.[4]

Samhörigheten mellan det mänskliga och det gudomliga innebar även att den religiösa personligheten och erfarenheten fick central betydelse för Rosenqvist, något som var främmande för den dialektiska teologin. Som vittne måste förmedlaren själv stå för det han förkunnar och besitta pedagogisk och psykologisk erfarenhet. Det ger förmedlaren en "anknytningspunkt" hos mottagaren, vilken Barth avvisade.

Just genom att Gud verkar på människans villkor kunde förmedlingen tryggt utföras längs "den horisontella linjen", menade Rosenqvist. Budskapet var inte upphöjt över mottagare och förmedlare. Det var inte en storhet som fungerade fristående och mekaniskt. Därför måste både förmedlarens och mottagarens förutsättningar beaktas. Det främsta innehållet blev Guds handlande i den mänskliga tillvaron. Bibeltrohet var enligt Rosenqvists uppfattning att ge människan den centrala plats i Guds värld som bibeln tillskrev henne. Genom Kristi gärning steg Gud ned i historien och i människans värld. Budskapets centrala innehåll var därför inte något upphöjt över människan utan något som fanns i hennes närhet i vardagen, ansåg Rosenqvist. I människans existenssituation fanns en beredskap för det gudomliga. Gud tog det mänskliga i sin tjänst. Detta var den *syntes* mellan evangelium, förmedlare och åhörare som Rosenqvist förespråkade och som historiskt går tillbaka till Schleiermacher och hans psykologisering av religionen. Jämför Fig. 8.1.

---

[4] Jfr Wingren 1948, 249-267 samt ovan s. 112-114.



Figur 8.1. Förmedling innebär syntes av dess tre element budskap, förmedlare och mottagare

Rosenqvist kunde inte godta, såsom den teocentriska homiletiken hävdat, att något moment i syntesen fördunklas eller äventyras ifall man ger de övriga ökad betydelse. Momenten kunde inte konkurrera med varandra, eftersom de hade så olika plats i syntesen. Därför kunde Rosenqvist inte heller acceptera att allt måste motiveras och förstås teologiskt, att "Ordet förfogar över teologen", vilket Barth hävdade. Barths syn uteslöt enligt Rosenqvist en verklig syntes av de tre elementen i förmedlingsprocessen, vilket Rosenqvist avsåg att åstadkomma i sitt didaktiska program.

Huruvida Rosenqvist genom sin tolkning av Barths teologi gjort honom rättvisa har jag inte tagit ställning till. Som reformert teolog hade Barth en annan samfundssyn och därmed en annan utgångspunkt än Rosenqvist med sin lutherska uppfattning. Överhuvud har Rosenqvist inte dess mer intresserat sig för den tyska Wort-Gottes-teologin. Han har därför inte djupare reflekterat över skillnaden mellan budskapets innehåll i den teocentriska predikan och innehållet i hans eget budskap. Även om han tänkte sig ett objektivt och fast budskap, var innehållet med störta sannolikhet i den teocentriska förkunnelsen ett annat än i Rosenqvists förkunnelse. Det kan man anta på grund av olika syn på uppenbarelsen. En systematisk-

teologisk jämförelse mellan innehållet i de två olika typerna av förkunnelse skulle härvid ha varit belysande. Uppgiften bedömdes dock falla utanför avhandlingens huvudsakliga målsättning.

Rosenqvists förmedlingsprogram skall till slut ses i förhållande till den pedagogiska triangel som utgjorde utgångspunkten i kapitel 1. Hans tyngdpunkt ligger i huvudsak på mottagarsidan. Vid formulering av mål, principer och metoder utgår han vad beträffar förmedlingen både i kyrkan och skolan från mottagaren. För att budskapet skall tillägnas måste det anknytas till mottagarens livssituation och psykologiska förutsättningar. De metodiska synpunkterna är viktiga, därför att de beaktar mottagarens förutsättningar och frågeställningar. För att förmedlingen överhuvud skall kunna åstadkomma påverkan är det viktigt att ta sin utgångspunkt i mottagarens individuella förhållanden. Den syntes av budskap, förmedlare och mottagare, som Rosenqvist har förespråkat, förverkligas först när psykologiska och pedagogiska hänsynstaganden får bestämma förmedlingen.

Därför kan inte heller budskapet ses fristående från förmedlare och mottagare. För Rosenqvist var det naturligt att texten/stoffet inte var den enda faktor som bestämde förmedlingen, vilket ibland hävdas då man påstår att texten är den enda faktor som bestämmer predikan. Innehållet och dess utformning måste bestämmas även av mottagarnas tänkta eller reella behov men också till väsentlig del av förmedlarens upplevelse och erfarenhet. Förmedlarens inlevelse i texten och i mottagens situation med hjälp av egen erfarenhet och psykologisk blick kunde ge förmedlingen ett aktuellt och närgående innehål, menade Rosenqvist. För att förmedlingen skulle bli ett verkligt budskap måste både ett objektivt och ett subjektivt moment samverka. Kristendomens väsen av liv och handling blev det sammanhållande bandet och möjliggjorde syntesen mellan de tre elementen i förmedlingsprocessen.

Analysen av G. O. Rosenqvists syn på förkunnelse och undervisning har därmed visat att han har eftersträvat ett enhetligt program för förmedlingen av kristen trosåskådning i kyrka och skola. Hans

målmedvetna strävan att samla och förena har lett till att han inte gör någon nämnvärd skillnad mellan skolans och kyrkans kristna fostran. I strävan till ett enhetligt didaktiskt tänkande har smärre motsättningar och inre spänningsmoment åsidosatts. Teologiskt-pragmatiska och pedagogiskt-psykologiska principer har varit ledande i Rosenqvists riktlinjer för förverkligandet av en syntes av de tre komponenterna budskap, sändare och mottagare i förmedlingsprocessen. Det kristna budskapet måste ut till människan i hennes reella livssituation. Det såg Rosenqvist som lösningen på den enskildes såväl som på samhällets sociala och kulturella problem. Han skrev:

> "Den välsignelse, som är dold i detta budskap, skall föras ut till hela folket och ned i varje skikt av dess liv. Den skall föras till den enskilde för att omskapa hans liv, till varje sektor av samhälls- och kulturlivet för att där verka som ett salt och ett ljus. Det är folkkyrkans maktpåläggande uppgift. En ansvarsfull och aldrig avslutande uppgift."[5]

---

5 Jfr Rosenqvist 1960, 59-60 samt ovan s. 101.

9. Sammanfattning

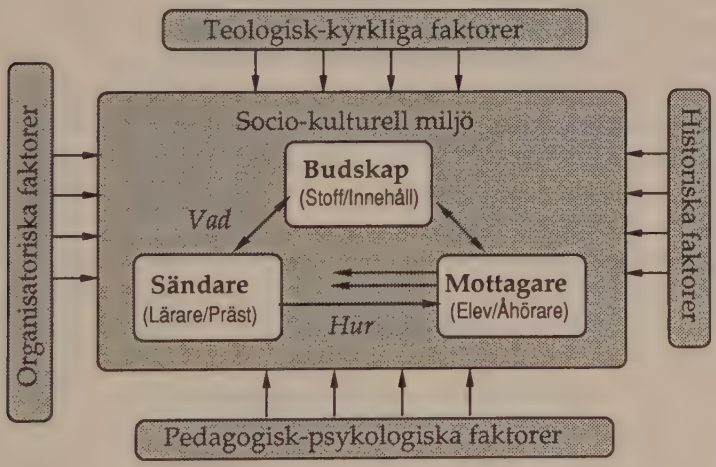
Georg Olof (Ole) Rosenqvist (1893-1961) har karakteriserats som en av de mest framstående gestalterna i finlandssvenskt kyrkoliv. Han företrädde en vidsynt kristendomssyn där kontakt mellan kyrkoliv och finlandssvenskt kulturliv var naturlig.

Hans livsuppgift var att i undervisning och förkunnelse förmedla kristen tro. Den förverkligade han som religionslärare vid Svenska Normallycéum i Helsingfors, senare som professor i praktisk teologi vid Åbo Akademi och slutligen biskop i Borgå stift. En fråga som speciellt intresserade honom var hur budskapet skulle förmedlas till nya generationer finlandssvenskar. I sina två huvudarbeten, Kyrkans förkunnelse och nutidsläget och Den elementära religionsundervisningen, gav han anvisningar och riktlinjer för kyrkans förkunnelse och skolans religionsundervisning. Därtill redogjorde han för frågor som berör förmedlingen i ett stort antal andra publikationer samt opublicerade föreläsningar och föredrag. Undersökningsperioden har med hänsyn till Rosenqvists författarskap omfattat tiden från 1914, då han utgav sin första publikation, till hans död 1961.

Syftet med denna undersökning har varit att analysera Rosenqvists helhetssyn på förmedlingen av kristen tro. Den avser att utifrån religionsdidaktiska frågeställningar utröna huruvida de pedagogiska ställningstaganden och riktlinjer som Rosenqvist angav för religionsundervisningen även hade sin motsvarighet i hans syn på

förkunnelsen. Frågeställningar av följande typ har varit riktgivande: hade Rosenqvist ett enhetligt didaktiskt tänkande när det gällde förmedlingen av det kristna budskapet i kyrka och skola? I vilken mån jämställde han undervisning och förkunnelse? Hur såg han på de tre komponenterna budskap, förmedlare och mottagare i förmedlingsprocessen? På vilken eller vilka delar fäster han uppmärksamheten, och varför?

Svaren på dessa frågor söks i avhandlingen både genom ett inre och ett yttre analysperspektiv. Genom det *inre* analysperspektivet granskas Rosenqvists *teologiskt-kyrkliga* och *pedagogiskt-homiletiska förankring*. Eftersom denna analys i förta hand härletts ur Rosenqvists texter, har den benämnts det inre analyspespektivet. Rosenqvists syn på den kristna traditionsförmedlingen har därmed analyserats i förhållande till den socio-kulturella miljö och de olika referensramar eller ramfaktorer, som har påverkat hans förmedlingssyn. Jämför figur 9.1.



Figur 9.1. *Pedagogisk föreställningsram i religionsundervisning och förkunnelse samt förmedlingsprocessens beroende av olika ramfaktorer.*

Undersökningen har för det första pekat på hur idén om folkkyrkan som en central och samlande faktor i samhällslivet, bestämnde hans helhetssyn på förmedlingen av kristen tro. På grund av sin akademiska och kyrkliga uppväxtmiljö kom han tidigt i kontakt med den *rikssvenska teologin* och dess *folkkyrkoidé*. Hans folkkyrkosyn förenad med den förändrade historiska situationen – att Finland blivit självständigt – ledde till hans engagemang i den finlandssvenska kyrkliga samlingsrörelsen. Kristendomen hade enligt Rosenqvist en viktig funktion i samhällsuppbyggnaden. Den måste därför ut till hela folket och till alla sektorer i samhällslivet. I detta arbete att nå hela folket med det kristna budskapet gav Rosenqvist lärare och präster en viktig uppgift.

Rosenqvists förmedlingssyn påverkades emellertid också av de vid seklets förra del i Tyskland aktuella pedagogisk-psykologiska och homiletiska strömningarna. Speciellt kan man hos Rosenqvist särskilja inflytande från två motsatta teologiskt-homiletiskt-pedagogiska synsätt, det teocentriska och det antropocentriska. Inom den homiletik och pedagogik som benämnts *teocentrisk* ligger tyngdpunkten på innehållet, det gudomliga ordet och dess verkan. Budskapet som förmedlas är viktigare än medlen och metoderna. Betoningen ligger på vad-frågan och exemplifieras i huvudsak av den dialektiska homiletiken och den s.k. nyortodoxa (Wort Gottes) pedagogiken. I den *antropocentriska* inriktningen ligger tyngdpunkten däremot på de mänskliga förutsättningarna och möjligheterna hos förmedlare och åhörare. Dess huvudfråga gäller: hur skall man förmedla budskapet för att verkligen nå mottagaren? Den antropocentriska förmedlingssynen representeras av den moderna predikorörelsen, företrädd främst av Friedrich Niebergall, och de progressivistiska psykologiskt-pedagogiska strömningarna vid seklets början.

Förutom de rent ideologiska faktorerna inverkade också organisatoriska ramfaktorer på den konkreta förmedlingsprocessen, exempelvis lagar, läroplaner och kyrkliga handböcker.

Avhandlingens *yttre* analysperspektiv har bestämts av en trepunktsmodell, som berör relationen *budskap, sändare och*

mottagare. Utgångspunkten för undersökningen var att förmedlingssituationen både i skolans religionsundervisning och kyrkans förkunnelse består av tre likartade komponenter som är jämförbara: lärare/präst, elev/åhörare och lärostoff/förkunnelsens innehåll. Se figur 9.1. Eftersom denna modell har härletts ur aktuell ämnesdidaktik, har jag kallat detta det yttre analysperspektivet. Det har möjliggjort analys av frågan hur Rosenqvist jämställer undervisning och förkunnelse, vid vilken eller vilka delar han lägger tyngdpunkten och hur de tre delarna i förmedlingsprocessen är beroende av varandra.

Eftersom det kristna budskapet enligt luthersk teologi har sin grund i bibeln, kommer innehållet i skolans konfessionella religionsundervisning och i kyrkans förkunnelse att få ett rätt likartat grundinnehåll. Utifrån ett religionsdidaktiskt perspektiv lades tyngdpunkten i undersökningen på didaktikens två kunskapsområden, dels *innehåll* (förmedlingens *vad*-aspekt), dels *metoder* (förmedlingens *hur*-aspekt). Eftersom hur-frågan inriktar uppmärksamheten på pedagogiska och psykologiska överväganden och metodiska förfaringssätt, berör den både sändar- och mottagarkomponenten i förmedlingsprocessen. Till både vad- och hur-frågorna hör naturligtvis också ett *varför* som innefattar *mål* och *orsaker*. I praktiken är det dock svårt att strikt upprätthålla skiljelinjen mellan vad och hur, eftersom metodfrågorna är beroende av innehållsfrågorna.

Genom en jämförelse mellan Rosenqvists riktlinjer för förkunnelse och undervisning kunde undersökningen ge belägg för att han strävade till ett enhetligt pedagogiskt program. Han hade en klar egen profil och höll i huvudsak fast vid samma förmedlingssyn hela livet. Pedagogiska och psykologiska värderingar utgjorde grunden för de båda formerna av kristen trosförmedling. Skulle budskapet nå mottagaren och verkligen bli ett budskap måste de mänskliga synpunkterna bestämma förmedlingen. Rosenqvist lägger således tyngdpunkten vid den antropocentriska eller horisontella dimensionen i förmedlingstriangeln. *Förmedlare* och *mottagare* står i blickpunkten. När han definierade förkunnelsens mål som uppbyggelse, bestämde han detta inte utifrån budskapets

innehållsaspekter utan utgick från de enskilda människorna och deras situation. Alla, oberoende av fromhet, var i behov av ett uppbyggande budskap. Ordet uppbyggelse stod för det vida begrepp som harmonierade med folkkyrkans folkomspännande karaktär. Alla grupper i folkkyrkan skulle nås. Alla sidor i mänskligt och socialt liv var i behov av en förnyande kraft.

Också texttolkningen relaterade Rosenqvist till åhörarnas existentiella situation. Skulle förkunnelsen nå nutidsmänniskan i hennes verkliga situation räckte det enligt honom inte med att predikanten så noggrant som möjligt återgav det bibliska buskapet. Rosenqvist betonade att innehållet måste göras begripligt och tillgängligt, eftersom den sekulariserade människan står undrande och frågande inför mycket i bibeln och kristen förkunnelse. Pedagogiska och psykologiska faktorer måste därför få bestämma textbehandlingen. Därmed var predikanten inte som i den teocentriska förkunnelsen underställd bibeltexten utan stod egentligen över texten. Denna syn på texten hör ihop med Rosenqvists starka sändar-mottagar-betoning. En narurlig följd av den blev att han framhävde den syntetiska eller tematiska predikans förtjänster i förhållande till den analytiskt bibelutläggande predikan. Han ansåg att den tematiska predikometoden var överlägsen, därför att den bättre befordrade kontakten med livet och beaktade åhörarens verklighet och behov.

Rosenqvists betoning av åhörarna och deras varierande förutsättningar att förstå det kristna budskapet har i undersökningen även påvisats i hans direktiv om nutidsanknytning, differentiering av åhörarna, konkretion och induktivt förfarande i predikan. Analysen av hans publicerade predikningar visade att han hade en god förmåga att tillämpa dessa anvisningar också i sin egen förkunnelse.

Också religionsundervisningen skulle enligt Rosenqvist bestämmas av pedagogiska och psykologiska synpunkter och erfarenheter. Elevernas psykologiska utvecklingsnivå och behov måste avgöra undervisningens inriktning. Läraren måste därför ta i beaktande

elevernas intresse, behov av aktivitet och varierande religiösa erfarenhet. Metodiskt kunde läraren bäst beakta dessa elevsynpunkter genom en levande, berättande framställning och ett induktivt grepp på uppgiften. Lärarens person och egna erfarenheter av religionen hade avgörande betydelse för att man skulle kunna åstadkomma livsnärhet – ett för Rosenqvist centralt begrepp – och koncentration på det religiösa.

Undersökningen har pekat på Rosenqvists religiöst-personliga kristendomsuppfattning och på den religiösa *personlighetens* centrala roll. Sändarens person och religiösa erfarenhet hade enligt Rosenqvist en avgörande betydelse för hur budskapet nådde fram till mottagaren. Tro väcks genom tro, menade han. Predikan som vittnesbörd skulle ge förkunnelsen verklighetsanknytning. En lärare som genom sin person levandegjorde budskapet påverkade enligt Rosenqvist sina elever mer än bara orden. Förmedlarens religiösa erfarenhet och förtrogenhet med religionens värld var ett nödvändigt villkor för att förmedlingen verkligen skulle påverka till viljeavgörelse och tro, till förändring och handling i mottagarens liv. Karaktärsförändringen, som skulle synas i vardagens gärning, åstadkoms bäst om inte bara förnuftet utan även känslor och vilja påverkas.

Rosenqvist lade alltså tyngdpunkten på det antropocentriska i förmedlingsprocessen. Men förutom det mänskligt-subjektiva innehållet, som levandegör och förverkligar budskapet, menade han att det i budskapet fanns ett *objektivt innehåll*, som delvis stod utanför predikant och åhörare. Jesu lidande, död och uppståndelse var det faktum, som var helt avgörande och som utgjorde grunden oberoende av den mänskliga upplevelsen av det. Förlåtelsen i Kristus var grunden till tro, förnyelse och fostran. Guds historiska ingripande i människans livssituation var utgångspunkten för gemenskap med Gud och med medmänniskorna. Detta objektiva budskap måste enligt Rosenqvist ut till alla människor för att de skulle kunna leva av det i vardagens stress och kamp.

Det objektiva begränsades inte bara till Jesus, hans lidande, död och uppståndelse, även om detta var det mest centrala i kristendomen.

Rosenqvist ansåg att Gud ledde mänskligheten genom hela bibelns och kyrkans historia. Denna syn på Guds fortsatta uppenbarelse och ständiga verksamhet i världen och i den mänskliga tillvaron bestämde inte bara innehållet utan gav även för Rosenqvist rum för personligheten och påverkade de metodiska synpunkterna.

Vid analysen av Rosenqvists didaktiska direktiv och riktlinjerna för religionsundervisningen i skolan framkom att även undervisningens innehåll bestämdes av den historiska gudsuppenbarelsen. En "helig historia" utgjorde enligt Rosenqvist religionsundervisningens centrala innehåll. Förmedling av denna heliga historia skulle göra stoffet konkret, livsnära och påträngande. Rosenqvist menade att stoffet berörde händelser och personer i bibeln, kyrkans historia och gemenskapsformer i historia och nutid. Det väcker tro och förmedlar det religiösa liv som finns i församlingen. Ifall detta stoff görs konkret och levande berör det eleverna. Det frigör läraren från att ansträngt påverka eleverna och möjliggör i stället en saklig och objektiv religionsundervisning. Lyckas läraren framställa det "heliga stoffet" så att evangeliets budskap verkligen når fram till eleverna, ingår i lektionen både ett undervisande, ett fostrande och ett förkunnande moment, ansåg Rosenqvist.

Rosenqvists kulturvänliga kristendomssyn samt hans medvetna strävan att förena och samla medförde att smärre motsättningar i målformuleringar och inre spänningsmoment i förmedlingssituationen inte alltid beaktades. Han drog därför inte, som den teocentriska pedagogiken, klara gränser mellan kyrkans och skolans kristna fostran, mellan förkunnelse och undervisning. Hans folkkyrkosyn och det att han hade påverkats av ungkyrkorörelsens program att förena kristendom och kultur ledde i stället till att han i huvudsak gav kyrka och skola liknande uppgifter. Ett dyrbart andligt kulturarv skulle gemensamt föras vidare till nya släktled, menade han. Det gemensamma målet var att fostra till en personlig kristen tro verksam i vardagens gärning. Fostran av en religiös personlighet hade inte bara betydelse för individen utan för hela samhället och kulturlivet. De kristna normerna och idealen kunde motverka negativa och upplösande tendenser i samhällsutvecklingen. Kyrkan skulle därför som ett salt och ett ljus samverka med

folklivets alla uppbyggande krafter.

I sitt pedagogiska program var Rosenqvist påverkad av de *strömningar* som kännetecknade sekelskiftets teologi. De psykologiskt orienterade frågeställningarna och uppmärksamheten på den moderna människan hade han gemensamt med Friedrich Niebergall. Båda koncentrerade sig på åhörarnas frågor och tidens problem. Evangeliet måste göras begripligt och aktuellt för den "moderna vetenskapligt tänkande människan".

En intellektuell herbart-zillersk pedagogik, som under denna tid var en av de dominerande riktningarna i Finland, ville Rosenqvist uppluckra till förmån för mer affektiva inslag, religiös erfarenhet och viljeavgörelse. Arbetsskolepedagogiken och Kunsterziehungrörelsen – som i samband med de nya progressivistiska strömningarna influerat den pedagogiska diskussionen – hade härvid visat honom vägen. De pedagogiska idéerna tillämpade han sedan även i homiletiken.

Även om Rosenqvists kristendomssyn såtillvida kan anses vara antropocentriskt orienterered, stod han inte helt främmande för den teocentriska strömningen. Han ansåg att det fanns något berättigat i den dialektiska teologins starka betoning av det transcendenta. Som motvikt mot för stark betoning av det subjektiva och mänskliga framhävde han därför det objektiva i kristendomen och koncentrationen på det sant evangeliska. Guds handlande i historien och de mänskliga villkoren utgjorde grunden och fungerade samtidigt som den förenande länken mellan mänskligt och gudomligt, immanent och transcendent. Den svenska teologins nyorientering vid seklets början hade härvid gett Rosenqvist viktiga impulser. I likhet med lutherforskarna Billing och Aulén framhöll han det objektiva som grund för kyrkan, individen och vardagens kallelseuppgift. Det kristna budskapets centrum, syndernas förlåtelse, blev även det som för honom vidgade hans förståelse för reformationsbudskapets centrala innehåll.

Rosenqvist betonade att Gud blev människa och verkade på människans villkor. Därför ansåg han att förmedlingen av kristen tro kunde utföras längs den horisontella linjen. Budskapet var således enligt Rosenqvist inte upphöjt över förmedlare och mottagare, såsom inom den nyortodoxa Wort Gottes-pedagogiken och homiletiken. Förmedling var att åstadkomma en syntes mellan evangeliet, förmedlaren och mottagaren, vilket redan Schleiermacher strävat till. I denna syntes låg alltså tyngdpunkten på sändaren och hur han skulle utforma budskapet utifrån mottagarnas situation och behov. Mål, principer och metoder bestämdes utifrån mottagarens situation och behov. Det sammanhållande bandet i denna syntes var kristendomens väsen av handling och liv.

Zusammenfassung[1]

DIE VERMITTLUNG DES GLAUBENS – G.O.Rosenqvists Auffassung von christlicher Verkündigung und Religionsunterricht

Georg Olof Rosenqvist (1893 - 1961) wurde als eine der herausragendsten Persönlichkeiten im finnlandschwedischen Kirchenleben charakterisiert. Er repräsentierte eine weitsichtige Anschauung von Christentum, in der der Kontakt zwischen dem kirchlichen Leben und dem finnlandschwedischen Kulturleben etwas Natürliches war.

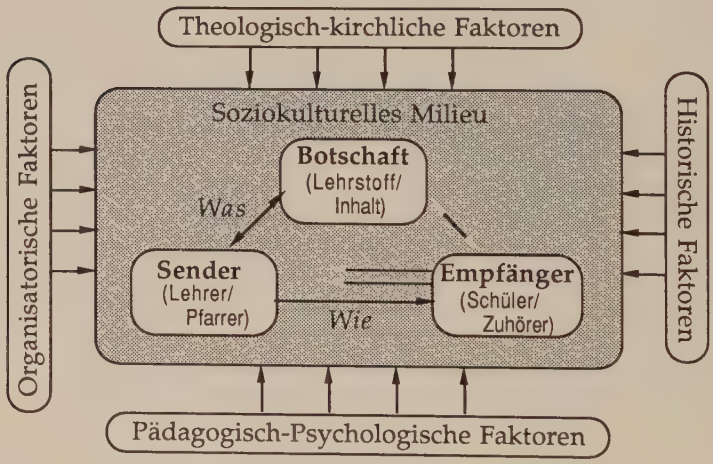
Als Religionslehrer am Gymnasium "Svenska Normallycéum" in Helsinki, Professor in praktischer Theologie an der Universität "Åbo Akademi" sowie schliesslich als Bischof des Bistums Borgå sah er seine Lebensaufgabe darin, den christlichen Glauben in Unterricht und Verkündigung zu vermitteln. Dabei interessierte ihn besonders die Frage, wie diese Botschaft neuen Generationen Finnlandschweden zu vermitteln sei. In seinen beiden Hauptarbeiten, "Die Verkündigung der Kirche und die jetzige Lage" sowie "Der elementäre Religionsunterricht" gab er Anweisungen und Richtlinien für die Verkündigung der Kirche und für den Religionsunterricht der Schule. Hinzu kommen eine grosse Zahl weiterer Publikationen sowie unveroffentlichter Vorlesungen und Vorträge, die den Vermittlungsprozess behandeln. Die Untersuchungsperiode wurde im Hinblick auf Rosenqvists schriftstellerische Tätigkeit auf die Zeit ab 1914, als er seine erste Publikation herausgab, bis zu seinem Tode 1961 präzisiert.

Das Ziel der Untersuchung war, die Auffassung Rosenqvists über die Vermittlung des christlichen Glaubens zu analysieren. Sie zielt darauf hin, ausgehend von religionsdidaktischen Fragestellungen zu ermitteln, inwieweit Rosenqvists pädagogische Stellungnahmen und Richtlinien für den Religionsunterricht Entsprechungen in

[1] Översättningen är gjord av fil.mag. edsvuren translator Michael Frank.

seiner Auffassung von Verkündigung haben. Folgende Fragen standen dabei im Vordergrund: lag bei ihm eine einheitliche didaktische Denkweise hinsichtlich der Vermittlung der christlichen Botschaft in Kirche und Schule vor? In welchem Grad setzte er Unterricht und Verkündigung gleich? Wie sieht Rosenqvist die drei Komponenten Botschaft, Vermittler und Empfänger im Vermittlungsprozess? Worauf richtet er seine Aufmerksamkeit und warum?

Die Antworten auf diese Fragen werden in dieser Abhandlung sowohl durch eine innere und eine äussere Analyseperspektive gesucht. Durch die innere Analyseperspektive wird Rosenqvists theologisch-kirchliche und pädagogisch-homiletische Verankerung beleuchtet. Weil diese Analyse in erster Linie von Rosenqvists Texten ausgeht, wurde sie als die innere Analyseperspektive bezeichnet. Seine Auffassung von der christlichen Traditionsvermittlung wurde im Verhältnis zu ihrem soziokulturellen Milieu und den verschiedenen Referenzrahmen bzw. Rahmenbedingungen analysiert, die seine Auffassung beeinflussten. Vergleiche Figur 9.1.



Figur 9.1. Pädagogischer Vorstellungsrahmen in Religionsunterricht und Verkündigung sowie die Abhängigkeit des Vermittlungsprozesses von verschiedenen Rahmenbedingungen.

Die Untersuchung konnte zeigen, in welcher Weise Rosenqvists Idee von Volkskirche als einem zentralen und vereinenden Faktor im Gesellschaftsleben bestimmend für seine Auffassung von der Vermittlung des christlichen Glaubens war. Aufgrund seines akademischen und kirchlichen Hintergrundes kam Rosenqvist sehr früh mit der schwedischen Theologie und ihrer Volkskirchen-Idee in Kontakt. Rosenqvists Auffassung von Volkskirche zusammen mit der veränderten historischen Situation – Finnland wurde selbständig – führte zu Rosenqvists Engagement in der finnland-schwedischen kirchlichen Einigungsbewegung. Das Christentum hatte laut Rosenqvist eine wichtige Funktion im Gesellschafts-aufbau. Das ganze Volk und alle Bereiche des Gesellschaftslebens sollten erreicht werden. In diesem Bemühen, alle Menschen mit der christlichen Botschaft zu erreichen, gab Rosenqvist Lehrer und Pfarrer eine wichtige Aufgabe.

Rosenqvists Auffassung der Glaubensvermittlung wurde dagegen auch von den zu Beginn dieses Jahrhunderts in Deutschland aktuellen pädagogisch- psychologischen und homiletischen Strömungen beeinflusst. Ganz besonders lassen sich bei Rosenqvist Einflüsse zweier entgegengesetzter theologisch-homiletisch-pädagogischer Betrachtungsweisen beobachten, die theozentrische und die anthropozentrische. Innerhalb der Homiletik und Pädagogik, die als *theozentrisch* bezeichnet wurden, liegt der Schwerpunkt auf dem Inhalt, dem Gotteswort und seiner Wirkung. Die zu vermittelnde Botschaft ist wichtiger als Mittel und Methoden. Die Betonung liegt auf der Frage nach dem Was und wird in der Hauptsache von der dialektischen Homiletik und der sog. neuorthodoxen (Wort Gottes) Pädagogik exemplifiziert. Bei der *anthropozentrischen* Richtung liegt der Schwerpunkt dagegen auf den menschlichen Voraussetzungen und Möglichkeiten der Vermittler und Zuhörer. Die Hauptfrage lautet: wie soll die Vermittlung der Botschaft geschehen, um den Empfänger wirklich zu erreichen. Die anthropozentrische Auffassung von Vermittlung wird durch die vorwiegend durch Friedrich Niebergall repräsentierte moderne Pädagogikbewegung und die progressiven psychologisch-pädagogischen Strömungen zu Beginn dieses Jahrhunderts charakterisiert.

Ausser den rein ideologischen Faktoren beeinflussten auch organisatorische Rahmenfaktoren, wie Gesetze, Lehrpläne und kirchliche Handbücher den konkreten Vermittlungsprozess.

Die äussere Analyseperspektive der Abhandlung ergab sich aus einem Dreipunkte-Modell, die das Verhältnis *Botschaft, Sender und Empfänger* beschreibt. Der Ausgangspunkt der Untersuchung war die Tatsache, dass die Vermittlungssituation sowohl im Religionsunterricht der Schule sowie bei der Verkündigung in der Kirche aus drei gleichgearteten und somit vergleichbaren Komponenten besteht: Lehrer/Pfarrer, Schüler/Zuhörer und Lehrstoff/Inhalt. Siehe Fig. 9.1. Weil sich dieses Modell aus der aktuellen Fachdidaktik herleitet, wurde dies als die äussere Analyseperspektive der Abhandlung definiert. Dies ermöglichte die Analyse der Frage, wie Rosenqvist Unterricht und Verkündigung gleichsetzt, auf welchen Teil er den Schwerpunkt legt und in welcher Weise sich die drei Komponenten im Vermittlunghsprozess beeinflussen.

Weil sich die Botschaft entsprechend der lutherischen Theologie auf die Bibel gründet, haben Inhalte im konfessionellen Religionsunterricht der Schule bzw. in der Verkündigung der Kirche recht ähnliche Grundzüge. Ausgehend einer religionsdidaktischen Perspektive wurde der Schwerpunkt auf die beiden didaktischen Wissensgebiete gelegt, teilweise auf den *Inhalt* (bzw. das *Was*) und teilweise auf die *Methoden* (bzw. das *Wie*) der Vermittlung. Weil die Frage nach dem Wie auf pädagogische und psychologische Überlegungen und methodische Verfahrensweisen abzielt, berührt sie sowohl die Sender- wie auch die Empfängerkomponente im Vermittlungsprozess. Zu sowohl den Fragen nach dem Was bzw. denen nach dem Wie gehört natürlich auch das *Warum*, das *Ziel* und Ursachen umfasst. In der Praxis ist es jedoch schwierig, eine strikte Grenze zwischen Was und Wie zu ziehen, da die methodischen Fragen in Abhängigkeit zu den inhaltlichen Fragen stehen.

Durch einen Vergleich zwischen Rosenqvists Richtlinien für Verkündigung und Unterricht konnten seine Bestrebungen für ein einheitliches pädagogisches Programm belegt werden. Er hatte ein deutlich eigenes Profil, und hielt sein ganzes Leben an seiner Auffassung hinsichtlich der Vermittlung des christlichen Glaubens fest. Pädagogische und psychologische Wertungen bildeten die Grundlage für beide Formen der christlichen Glaubensvermittlung. Sollte die Botschaft den Empfänger erreichen und wirklich eine Botschaft werden, mussten die menschlichen Gesichtspunkte den Vermittlungsprozess bestimmen. Rosenqvist legt somit den Schwerpunkt auf die anthropozentrische oder horizontale Dimension im

Vermittlungsdreieck. *Vermittler und Empfänger* stehen im Blickpunkt. Als Rosenqvist das Ziel der Verkündigung als Erbauung definierte, ging er nicht von den inhaltlichen Aspekten der Botschaft sondern von dem einzelnen Menschen und seiner Situation aus. Alle, unabhängig ihrer Frömmigkeit brauchten eine erbauende Botschaft. Das Wort Erbauung stand für den weiten Begriff, der mit dem volksumfassenden Charakter der Volkskirche harmonierte. Alle Gruppen in der Volkskirche sollten erreicht werden. Alle Seiten des menschlichen und sozialen Lebens brauchten eine erneuernde Kraft.

Entsprechend Rosenqvists realistischer Bibelauffassung wurde die Textinterpretation zur existentiellen Situation der Zuhörer in Beziehung gesetzt. Sollte die Verkündigung laut Rosenqvist den heutigen Menschen in seiner wirklichen Situation erreichen, genügte die exakte Wiedergabe der biblischen Botschaft durch den Predikanten nicht. Da der säkularisierende Mensch fragend vor vielen Dingen der Bibel und der christlichen Verkündigung steht, muss der Inhalt begreiflich und zugänglich gemacht werden. Pädagogische und psychologische Faktoren müssen deshalb die Textbehandlung bestimmen dürfen. Damit war der Predikant nicht, wie in der theozentrischen Verkündigung dem Bibeltext unterstellt, sondern stand eigentlich über dem Text. Eine natürliche Folge dieser Auffassung des Textes, die mit der starken Sender/ Empfänger Betonung einhergeht war die Hervorhebung der Verdienste der synthetischen oder thematischen Predigt im Verhältnis zur analytisch bibelauslegenden Predigt. Die thematische Predigtmethode war nach Rosenqvist deshalb überlegen, da sie den Kontakt mit dem Leben besser förderte und die Wirklichkeit und die Bedürfnisse der Zuhörer besser beachtete.

Rosenqvists besondere Hervorhebung der Zuhörer und deren variierender Voraussetzungen, die christliche Botschaft zu verstehen, konnte in der Untersuchung anhand seiner Richtlinien betreffend der Gegenwartsverankerung, der Differenzierung der Zuhörer, der Konkretisierung und der induktiven Verfahrensweise in der Predigt nachgewiesen werden. Durch die Analyse von Rosenqvists veröffentlichten Predigten ging ebenfalls seine Fähigkeit zur Umsetzung dieser Richtlinien in seiner eigenen Verkündigung hervor. Auch der Religionsunterricht sollte nach Rosenqvist durch pädagogische und psychologische Gesichtspunkte und Erfahrungen bestimmt werden. Das psychologische Entwick-

lungsniveau und -bedürfnis der Schüler hatte die Ausrichtung des Unterrichts zu bestimmen. Interesse, Bedürfnis, Schüleraktivität und unterschiedliche religiöse Erfahrung sollten vom Lehrer berücksichtigt werden. Die lebende, erzählende Darstellung und induktive Vorgehensweise des Lehrers konnten diese Schüleraspekte methodisch am besten beachten. Wie auch in der Verkündigung war die Person des Lehrers und seine eigene Erfahrung mit der Religion von entscheidender Bedeutung für die Bewahrung von Lebensnähe – ein zentraler Begriff Rosenqvists – und religiöser Konzentration.

Rosenqvists religiös-persönliche Auffassung des Christentums liess sich ebenfalls in seiner Betonung der religiösen *Persönlichkeit* nachweisen. Laut Rosenqvist haben die Persönlichkeit des Predigers sowie seine persönliche Erfahrung Bedeutung dafür, wie die Botschaft den Empfänger erreicht. Glauben wird durch Glauben geweckt. Predigt als Zeugnis konnte der Verkündigung Gegenwartsbezug geben. Ein Lehrer, der durch seine Person die Botschaft verlebendigt, hat eine grössere Wirkung auf seine Schüler, als das Wort allein. Die religiöse Erfahrung des Vermittlers und seine Vertrautheit mit der Welt der Religion ist eine absolute Bedingung für eine wirkliche Einflussnahme der Vermittlung, für Willensentscheidung und Glauben, für Veränderung und Handeln im Leben des Empfängers. Die Veränderung des Charakters, die sich im täglichen Handeln niederschlagen soll, wird am besten dadurch erreicht, wenn nicht nur die Vernunft, sondern auch Gefühle und Wille beeinflusst werden.

Rosenqvist legte den Schwerpunkt also auf den anthropozentrischen Teil im Vermittlungsprozess. Doch ausser des menschlich-subjektiven Inhalts, der die Botschaft verwirklicht und verlebendigt, gab es noch einen teilweise ausserhalb von Predigt und Zuhörer stehenden *objektiven Inhalt*. Jesu Leiden, Tod und Auferstehung war die entscheidende historische Tatsache, die die Basis bildete, unabhängig von der menschlichen Erlebnisweise. Die Vergebung in Christus war die Grundlage zu Glauben, Erneuerung und Erziehung. Gottes historisches Eingreifen in die Lebenssituation des Menschen bildete den Grund für die Gemeinschaft mit Gott und den Mitmenschen. Diese objektive Botschaft musste alle Menschen erreichen, damit diese im Alltag davon zehren konnten.

Das Objektive beschränkte sich nicht allein auf Jesus, seine Leiden, seinen Tod und seine Auferstehung, auch wenn dies das zentralste

im Christentum war. In der gesamten Geschichte von Bibel und Kirche wurde Gottes Führung durch Menschlichkeit verwirklicht. Diese Auffassung von Gottes fortsetzender Offenbarung und ständigem Wirken in der Welt und im menschlichen Dasein bestimmte nicht nur den Inhalt, sondern gab auch Raum für Persönlichkeit und beeinflusste die methodischen Gesichtspunkte.

Aus der Analyse von Rosenqvists didaktischen Anweisungen und Richtlinien für den Religionsunterricht in der Schule ging hervor, dass auch der Unterrichtsinhalt durch die historische Offenbarung Gottes bestimmt wird. Der zentrale Inhalt des Religionsunterrichts war nach Rosenqvist eine "heilige Geschichte", deren Vermittlung den Stoff konkretisiert, ihn lebensnah und aufdrängend macht. Das gilt für Ereignisse und Personen in der Bibel, die Kirchengeschichte sowie Gemeinschaftsformen in Geschichte und Gegenwart. Dies erweckt Glauben und vermittelt das religiöse Leben in der Gemeinde. Falls dieser Stoff konkretisiert und verlebendigt wird, wirkt das auf die Schüler, befreit den Lehrer dadurch vom Zwang zur Beeinflussung und ermöglicht stattdessen einen sachlichen und objektiven Religionsunterricht. Gelingt es dem Lehrer, den "heiligen Stoff" so darzustellen, dass die Botschaft des Evangeliums die Schüler wirklich erreicht, beinhaltet der Unterricht sowohl einen unterrichtenden, erzieherischen und verkündenden Aspekt.

Rosenqvists kulturfreundliche Auffassung von Christentum sowie seine bewussten Bemühungen zu vereinigen und zu sammeln, hatten zur Folge, dass kleinere Gegensätze in der Zielsetzung und innere Spannungsmomente in der Vermittlungssituation nicht immer Beachtung fanden. Deshalb zog er, entgegen der theozentrischen Pädagogik, keine klare Grenze zwischen der christlichen Erziehung von Schule und Kirche, zwischen Verkündigung und Unterricht. Rosenqvists Auffassung von Volkskirche sowie der Einfluss des Programms der Jungkirchenbewegung, die eine Vereinigung von Christentum und Kultur anstrebte, führte hingegen dazu, dass Rosenqvist Kirche und Schule in der Hauptsache gleiche Aufgaben zuerkannte. Sie sollten ein teures geistiges Erbe an ihre Nachkommen weitergeben. Das gemeinsame Ziel war, zu einem persönlichen christlichen Glauben zu erziehen, der sich im täglichen Handeln auswirkte. Die Erziehung einer religiösen Persönlichkeit hatte deshalb nicht nur für das Individuum, sondern für die gesamte Gesellschaft und das Kulturleben Bedeutung. Die christlichen Normen und Ideale waren in der Lage,

negativen und auflösenden Tendenzen in der gesellschaftlichen Entwicklung entgegenzuwirken. Die Kirche sollte deshalb mit allen konstruktiven gesellschaftlichen Kräften zusammenwirken.

Rosenqvists pädagogisches Programm war durch die, die Theologie der Jahrhundertwende kennzeichnenden Strömungen beeinflusst. Gemeinsam mit Friedrich Niebergall hatte er die psychologisch orientierten Fragestellungen und die Beachtung des modernen Menschen. Beide konzentrierten sich auf die Fragen der Zuhörer und die Gegenwartsprobleme. Das Evangelium musste für den "modernen, wissenschaftlich denkenden Menschen" verständlich und aktuell gemacht werden.

Rosenqvist beabsichtigte, die während dieser Zeit in Finnland u.a. dominierende strikte Herbart-Zillerische Pädagogik zugunsten mehr affektiver Züge, religiöser Erfahrung und Willensentscheidung im Unterricht aufzulockern. Die Arbeitsschulenpädagogik und die Kunsterziehungsbewegung, die die pädagogische Diskussion im Zusammenhang mit den neuen progressiven Strömungen beeinflusst haben, waren hierbei für ihn richtungsweisend. Die pädagogischen Ideen verwendete er dann auch in der Homiletik

Auch wenn Rosenqvists Auffassung von Christentum als anthropozentrisch orientiert angesehen wird, waren ihm die theozentrischen Strömungen nicht fremd. Er vertrat den Standpunkt, dass die starke Betonung des Transzendentalen durch die dialektische Theologie teilweise ihre Berechtigung hat. Als Gegengewicht zur starken Hervorhebung des Subjektiven und Menschlichen hob Rosenqvist deshalb das Objektive im Christentum und die Konzentration auf das wirklich Evangelische hervor. Gottes Handeln durch die Geschichte hindurch und die menschlichen Bedingungen bildeten den Grund, der gleichzeitig als vereinendes Glied zwischen menschlich und göttlich, immanent und transzendent fungierte. Die Neuorientierung der schwedischen Theologie zu Beginn des Jahrhunderts gab Rosenqvist hierbei wichtige Impulse. In übereinstimmung mit den Luther Forschern Billing und Aulén betonte Rosenqvist den objektiven Faktor als Grundlage für Kirche, Individuum und Berufungsauftrag im Alltag. Das Zentrum der christlichen Botschaft, die Vergebung der Sünden, war es schliesslich, was ihm den Blick in den zentralen Inhalt der Reformationsbotschaft öffnete. Rosenqvist betonte die Menschwerdung Gottes und sein Wirken nach den Bedingungen der Menschen. Deshalb war er der Auffassung, dass die Vermittlung

des christlichen Glaubens entlang der horizontalen Linie erfolgen konnte. Die Botschaft war nicht über Vermittlern und Empfängern abgehoben wie z.B. in der neuorthodoxen Wort Gottes-Pädagogik und in der Homiletik. Die Vermittlung war gleichsam eine Synthese zwischen dem Evangelium, dem Vermittler und Empfänger, etwas,das bereits von Schleiermacher angestrebt wurde. In dieser Synthese lag also der Schwerpunkt auf dem Sender und darauf, wie er die Botschaft ausgehend von der Situation und den Bedürfnissen des Empfängers ausformen würde. Ziele, Prinzipien und Methoden wurden ausgehend vom Empfänger festgesetzt. Das vereinende Glied in dieser Synthese war das Wesen des Christentums von Handeln und Leben.

FÖRKORTNINGAR

AAA	Acta Academiae Aboensis
Bbl	Borgåbladet
Fbl	Församlingsbladet
FKHS	Finska kyrkohistoriska samfundet
FLR	Föreningen lärare i religionskunskap
FSFF	Förbundet för svenskt församlingsarbete i Finland
GOR	G. O. Rosenqvist
Hbl	Hufvudstadsbladet
HUA	Helsingfors universitets arkiv
HÖ	Hangötidning
JT	Jakobstads Tidning
KFUM	Kristliga Föreningen för Unga Män
KB	Kommittébetänkande
Kmprot.	Kyrkomötesprotokoll
LLSP	Lutherska Litteraturstiftelsens svenska publikationer
Mv	Människovännen
NPr	Nya Pressen
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart
SKF	Svenskt kyrkoliv i Finland (Årsbok för de svenska församlingarna)
SKHS	Suomen kirkkohistoriallinen seura
STK	Svensk teologisk kvartalskrift
STKS	Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja
SÖ	Syd-Österbotten
TF	Teologiska fakulteten vid Åbo Akademi
TfF	Tidskrift för folkskolan
TPFF	Tidskrift utgiven af Pedagogiska föreningen i Finland
TT	Teologisk tidskrift
Vbl	Vasabladet
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche
ÅAB	Åbo Akademis bibliotek
ÅKA	Kyrkohistoriska institutionen vid Åbo Akademi
ÅU	Åbo Underrättelser
ÖN	Östra Nyland

KÄLLOR OCH LITTERATUR

1. OTRYCKTA KÄLLOR OCH BEARBETNINGAR

Borgå domkapitels bibliotek
Månsson, N. 1954 Olfert Ricard som ungdomstalare. Opublicerad pastoralavhandling vid domkapitlet i Borgå stift.

Brages urklippsverk, Helsingfors
Tidningsurklipp
Separat mapp G. O. Rosenqvist [1]

Förbundet för svenskt församlingsarbete i Finland arkiv, Helsingfors (FSFF)
Centralkommitténs för svenskt församlingsarbete i Finland protokoll 1919 - 1920
Förbundets för svenskt församlingsarbete i Finland protokoll 1920 - 1931

Helsingfors universitets arkiv (HUA)
Protokoll fört vid Teologiska fakultetens möten 15.9.-10.10.1927

Hufvudstadsbladets arkiv
Artiklar och publicerade predikningar av G. O. Rosenqvist 1953-1961

Åbo Akademis bibliotek (ÅAB)
• **G. O. Rosenqvists samling** *(GOR-samling)*: [2]
D 68/65 Akademiskt F 1-37
-"- Föredrag och liknande D 1-2
-"- Ungdomstal - föredrag och uppsatser C 1-7

[1] Recensioner och notiser i tidningspressen, vilka ingår i mappen har inte medtagits i käll- och litterturförteckningen.

[2] Förteckningen är en översikt av samlingens hela innehåll och upptar även icke-anförda handskrifter.

-"- Föredrag (delvis publicerade) A 1-31
-"- Tal vid prästvigningar, diakonissvigningar, visitationer m. m. B 1-10
-"- Högmässopredikningar och uppbyggelsetal E 1-8
D 63/71 Arbetsutskott för andlig vård. Handlingar. Korrespondens.
-"- Fria vårdens upplysningsutskott för det svenska Åboland. Handlingar.
-"- Handlingar av kyrklig/ekonomisk art 1939-1941
-"- Sakkunnigutlåtanden
D 68/65 Artiklar
-"- Recensioner, artiklar
-"- Andaktsläsning. Artiklar. Kyrkan och den bildade klassen
-"- Kasualtal
-"- Obehandlat material (tal)
-"- Varia
D 76/46 Dagböcker och biografica. Predikningar.
D 89/4 Manuskript till Lärobok för medborgarskolan samt följebrev till kommittémedlemmarna

• **G.O. Rosenqvists brevsamling**
Brev till G.O.Rosenqvist

Kyrkohistoriska institutionen vid Åbo Akademi (ÅKA)
Enkätsvar och statistiskt material rörande G.O.Rosenqvists religionspedagogiska insats som lärare vid Åbo Akademi.
Frågelista 38, ÅKA 3661 - 3708.

Intervjuade personer och brev, ÅKA 3992-4006

Namn	*Föd.år*	*Yrke*	*Intervjuort*	*-år*
Engström, Nils Göran	1914	lärare	Vasa	1978
Forsberg, John	1917	präst	Vasa	1989
Gyllenberg, Rafael	1893	professor	Åbo	1980
Lindfors, Alf	1913	överlärare	H:fors	1978
Lindfors, Sara	1914	lärare	Vasa	1978
Rosenqvist, Ebba	1892	fru	Borgå	1978
Sandholm, Åke	1920	professor	Åbo	1977
Sigfrids, Lars	1919	präst	Vasa	1977
Still, Daniel	1899	präst	Vasa	1977
Tåg, Albert	1909	präst	Vasa	1977
Weckström, Ethel	1908	lektor	Kristinestad	1977
Weckström, Runar	1906	präst	Kristinestad	1977

Brev av biskop Johannes av Helsingfors 9.10.1978
Brev av Åke Lindholm 27.12.1978
Brev av Henrik Smedjebacka 23.11.1977
Brev av Gustav Stenbäck odaterat

I författarens ägo:
Brev av Helge Nyman 5.1.1989
Brev erhållna av Nils Göran Engström

Teologiska fakulteten vid Åbo Akademi (TF)
Teologiska fakultetens skrivelse till Kansler 24.2.1926 jämte bilagor
Lauri Ingmans sakkunnigutlåtande 16.4.1930
Yngve Brilioths sakkunnigutlåtande 19.4.1930
Gustaf Lizells sakkunnigutlåtande 1.5.1930
Protokoll fört vid teologiska fakultetens möte 6.5.1930

2. TRYCKTA KÄLLOR OCH ANFÖRD LITTERATUR

Achelis, C. 1911. Lehrbuch der praktischen Theologie. I-III. 3. Aufl. Leipzig.

Achtemeier, E. 1981. The artful dialogue. Some thoughts on the relation of biblical studies and homiletics. Interpretation (1), s. 18-31.

Ahlberg, G. 1928. Arbetsskoleprincipen i historieundervisningen. Ingår i K. Nordlund, A. Sörensen & S. Wikberg (Utg.) Arbetssättet i folkskolan VI. Stockholm.

Alanen, Y. J. E. 1953. Maanantaiseuran teologia. Ingår i Talenta Quinque Commentationes in honorem Ilmari Salomies, Eino Sormunen, E. G. Gulin, Rafael Gyllenberg, G. O. Rosenqvist. Helsinki.

Andersson, H. 1979. Kampen om det förflutna. Studier i historieundervisningens målfrågor i Finland 1843-1917. AAA Ser. A Humaniora. Vol. 57, 1. Diss. Åbo.

Armgard, L.-O. 1976. Livsfrågepedagogiken. STK s. 156-161.

Asheim, I. 1971. Religionspedagogikk som teologisk disiplin. STK s. 3-12.

Asheim, I. [1976]. Erfaring. Bemerkninger til et forsømt teologisk tema. Ingår i I. Ellingser (Red.) Med kall fra Gud og kirken. [Oslo].

Asheim, I. 1977. Religionspedagogikk. En innføring. 2. rev. utg. Oslo-Bergen-Tromsø.

Asheim, I. & Mogstad, S. D. 1987. Religionspedagogikk. Tolkning, undervisning, oppdragelse. Oslo.

Att predika idag [1973]. Prästmötesavhandling för Linköpings stift. Red. S. Ingebrand. Lund.

Aulén, G. 1912. Till belysning af den lutherska kyrkoidén. Dess historia och dess värde. Uppsala.

Aulén, G. 1921. I vilken riktning går nutidens teologiska tänkande? Stockholm.

Aulén, G. 1923. Den allmänneliga kristna tron. Stockholm.

Aulén, G. 1925. Sekelskiftets teologi. STK s. 61-80.

Aulén, G. 1927a. Den teologiska krisen i nutiden. STK s. 111-128.

Aulén, G. 1927b. Några arbeten om den "dialektiska" teologin. STK s. 185-192.

Aulén, G. 1929. Det teologiska nutidsläget. STK s. 119-146.

Aulén, G. 1940. Einar Billings teologi. Ingår i N. Bolander (Red.) Einar Billing in memoriam. Stockholm.

Aulén, G. 1943. Kyrkans enhet. Ingår i En bok om kyrkan. Stockholm.

Aulén, G. 1953. Hundra års svensk kyrkodebatt. Stockholm.

Ausubel, D. P., Novak, J. P. & Hanesian, H. 1978. Educational psychology. A cognitive view. 2nd ed. New York.

Backman, R. 1952. Förbundet för svenskt församlingsarbete i Finland. Ingår i Borgå stift och dess herde. LLSP 6. Helsingfors.

Backman, R. 1970. Församlingsförbundet 1948-1960. SKF s. 37-56.

Bahr, H.-E. 1968. Verkündigung als Information. Zur öffentlichen Kommunikation in der demokratischen Gesellschaft. Hamburg.

Barth, K. 1929. Das Wort Gottes und die Theologie. Gesammelte Vorträge. München.

Barth, K. 1966. Homiletik. Wesen und Vorbereitung der Predigt. Zürich.

Barth, K. 1981. Den evangeliska teologin. Örebro.

Bastian, H.-D. 1969. Theologie der Frage. Ideen zur Grundlegung einer theologischen Didaktik und zur Kommunikation der Kirche in der Gegenwart. München.

Baumgarten, O. 1905. Predigt-Probleme. Hauptfragen der heutigen Evangeliumsverkündigung. Tübingen.

Benktson, B.-E. 1948. Den naturliga teologins problem hos Karl Barth. Diss. Lund.

Bergling, K. 1977. Religionspedagogisk forskning. Religionspedagogiska forskningsavdelningen, Rapport 1, Uppsala Universitet. Uppsala.

Bergling, K. 1984. Trender i forskningen kring religionsundervisningens psykologiska förutsättningar 1951-1985. Religionspedagogisk forskning i de nordiska länderna. Religionspedagogiska forskningsrapporter C 3. Helsingfors.

Bergroth, E. 1886. Wartijanääniä Suomen sionista menneiltä wuosisadoilta ja Katsahdus suomalaisen saarnan historiaan. Porvoo.

Bibelsyn och bibelbruk 1970. Biskopsmötets bibelkommission. Lund.

Billing, E. 1912.Folkkyrkan och förkunnelsen. Ett utvidgadt föredrag. Uppsala.

Billing E. 1920. Herdabref till prästerskapet i Västerås stift. Stockholm.

Billing, E. 1948. Guds närhet. Några betraktelser, predikningar och tal. Stockholm.

Björkquist, M. 1909. Kyrkotanken. Uppsala.

Björkquist, M. 1940. Einar Billing och ungkyrkorörelsen. Ingår i N. Bolander (Red.) Einar Billing in memoriam. Stockholm.

Björkstrand, G. 1978. Kristen fostran i kyrka och skola. Rapport 6, Pedagogiska fakulteten, Åbo Akademi. Vasa.

Björkstrand, G. 1981. Johannes Nyström. Folkhögskolföreståndaren på Himmelsbacken. Helsingfors.

Björkstrand, G. 1983a. Folkhögskolan och allmogemobiliseringen. Ingår i M. Engman & H. Stenius (Red.) Svenskt i Finland 1. Helsingfors.

Björkstrand, G. 1983b. Fädernearv och framtidstro. Fyra föredrag i kateketik, kyrkohistoria och liturgik. Meddelanden 16, Kyrkohistoriska arkivet, Åbo Akademi. Åbo.

Bloom, B. S. m. fl. 1956. Taxonomy of educational objectives. The classification of Educational goals. Handbook I. Cognitive domain. New York.

Bohlin, T. 1925. Nutida rikssvensk teologi. TT s. 130-151.

Bohlin, T. 1932. G. G. Rosenqvist som teolog. Ingår i Från Lappträskbygden. Helsingfors.

Bohne, G. 1932. Das Wort Gottes und Die Unterricht. Zur Grundlegung einer evangelischen Pädagogik. 2. Aufl. Berlin.

von Bonsdorff, G. 1983. Självstyrelsetanken i finlandssvensk politik. Ingår i M. Engman & H. Stenius (Red.) Svenskt i Fnland 1. Helsingfors.

von Bonsdorff, M. 1925. Vilhelm Teodor Rosenqvist. SKF 1926 s. 19-27.

Brilioth, Y. 1928. Återupptäckten av kyrkan. Art. i Hbl.18.3.1928.

Brilioth, Y. 1931. Praktisk teologi. En granskning och ett program. STK. s. 60-73.

Brilioth, Y. 1936. Teologisk litteratur. Praktisk teologi. STK s. 173-184.

Brilioth, Y. 1937. Teologisk litteratur. H. Schreiner: Die Verkündigung des Wortes Gottes. STK s. 194-197.

Brilioth, Y. 1962. Predikans historia. 2. uppl. Lund.

Bring, R. 1931. Den svenska Lutherforskningen under de sista tre decennierna i dess samband med den systematiska teologin. TT s. 67-87, 143-155, 202-225, 286-304.

Bring, R. 1948. Luthersk bibelsyn. Ingår i Bring m. fl. En bok om Bibeln. 2. uppl. Lund.

Brown, C. 1967. Karl Barth and the christian message. Chicago.

Brown, G. I. 1971. Human teaching for human learning. An introduction to confluent education. New York.

Bruhn, K. 1926. Bisarra essayer om uppfostran. Helsingfors.

Bruhn, K. 1961. En skolkamrat minns Ole Rosenqvist. Ingår i L. Victorzon (Red.) G. O. Rosenqvist in memoriam. Helsingfors.

Bruhn, K. 1963. Utvecklingslinjer i pedagogikens historia. Stockholm.

Brunner, E. 1928. Die Mystik und das Wort. Der Gegensatz zwischen moderner Religionsauffassung und christlichem Glauben dargestellt an der Theologie Schleiermachers. 2. veränderte Aufl. Tübingen.

Bryder, T. 1985. Innehållsanalys som idé och metod. Meddelanden 106, Stiftelsens för Åbo Akademi forskningsinstitut. Åbo.

Brøndum, L. 1975. Prædikenen og dens forberedelse. København.

Bugge, K. E. 1965.Skolen for livet. Studier over N. F. S. Grundtvigs pædagogiske tanker. Diss. København.

Bäckström, A. 1983. Religion som yrke. En studie av de svenska prästkandidaternas bakgrund och rolluppfattning vid 1970-talets slut. Skrifter utgivna av Svenska Kyrkohistoriska föreningen. II Ny följd. Diss. Uppsala.

Cavonius, G. 1968. V. T. Rosenqvist. Ingår i Finländska Gestalter VII. Ekenäs.

Centerwall, O. 1920. Stillhet och oro. Högmässopredikningar. Stockholm.

Centerwall, O. 1928. Recension av G. O. Rosenqvist, Kyrkans förkunnelse och nutidsläget. STK, s. 105-110.

Claeson, R. 1928. Kunna vi använda Bibelns första berättelser vid den grundläggande kristendomsundervisningen? Ingår i K. Nordlund, A. Sörensen & S. Wikberg (Utg.) Arbetssättet i folkskolan VI. Stockholm.

Clark, W. H. 1971. Religionspsykologi. Stockholm.

Cleve, F. 1985. Kyrkosyn och ämbetsuppfattning. Studier 15, Institutionen för systematisk teologi, Åbo Akademi. Åbo.

Cleve, F. 1988. De unga i Luthers stora katekes. Ingår i M. Pyysiäinen (Toim.) Kasvatus ja uskonto. Juhlakirja professori Kalevi Tammisen täyttäessä 60 vuotta 5.4.1988. STKS 160. Porvoo.

Cleve, F. m. fl. 1989. Credo. Lukion uskonto kurssit 1-2. Maailmanuskonnot, Ihminen ja Jumala Raamatussa. Helsinki.

Cöster, H. 1980. Berättelsen befriar – teologisk hermeneutik. Högskolan i Karlstad.

Cöster, H. 1986. En kritisk-didaktisk granskning av religionskunskapsämnet. Ingår i F. Marton (Red.) Fackdidaktik II. Svenska och främmande språk samhällsorienterande ämnen. Lund.

Dahlbom, F. I. 1932. För prästens studier. Kateketik. Arbetsskoleprinciper och ungdomsvård. Art. i Ny kyrklig tidskrift (l), s. 38-43.

Denecke, A. 1979. Persönlich predigen. Anleitungen und Modelle für die Praxis. Gütersloh.

Eberhard, O. 1924a. Arbeitsschule, Religionsunterricht und Gemeinschaftserziehung. Ein Beitrag zum Tat- und Lebenserziehung. 3. Aufl. Berlin.

Eberhard, O. 1924b. Neuzeitlicher Religionsunterricht. Handreichung evangelischer Jugenderziehung. Mannheim.

Eberhard, O. 1926a. Christliche Kunst im Religionsunterricht. Ingår i O. Eberhard (Hrsg.) Schule, Religion und Leben. Religionspedagogische Studien. Stuttgart.

Eberhard, O. 1926b. Zur Sinngebung des Arbeitsverfahrens im Religionsunterricht. Ingår i O. Eberhard (Hrsg.) Schule, Religion und Leben. Religionspedagogische Studien. Stuttgart.

Eberhard, O. 1930. Koulun uskonnonopetus työkouluperiaatteen mukaan. 35 opetustuntinäytettä Otto Eberhardin julkaisuista. Suomen kristillisen opettajaliiton julkaisuja. Porvoo.

Edwall, P. 1965. Homiletiska anteckningar. Stockholm.

Eger, K. 1922. Evangelische Jugendlehre. Ein Hilfsbuch zur religiösen Jugendunterweisung nach Luthers Kleinem Katechismus. Giessen.

Eklund, J. A. 1915. Kyrkans år. Predikningar I. De gamla evangeliitexterna. Stockholm.

Eklund, J. A. 1916. Kyrkans år. Predikningar II. Förta årgången nya högmässotexter. Stockholm.

Eklund, J. A. 1917. Kyrkans år. Predikningar III. Andra årgången nya högmässotexter. Stockholm.

Elseth, E. 1980. Stoff og metode. Religion i den videregående skolen. Metodiske råd och vink. [Oslo].

En bok om kyrkan. 1943. Av svenska teologer. Lund.

Engström, N. G. 1961. Med folkskollärarna för kristen fostran. Ingår i L. Victorzon (Red.) G. O. Rosenqvist in memoriam. Helsingfors.

Eriksson, K. 1987. Vårdandets idé. Stockholm.

Evangelii- och Bönbok med därtill hörande stycken för den evangelisk-lutherska kyrkan i Storfustendömet Finland. Antagen av sjunde allmänna finska kyrkomötet 1913. Sordavala 1915.

Evangelisk-luthersk religion i grundskolan. Didaktisk handledning. 1987. Skolstyrelsen. Helsingfors.

Evenshaug, O. & Hallen, D. 1983. Barnet og religionen. Barnets psykologiske forutsättninger for religion. Oslo.

Fezer, K. 1925. Das Wort Gottes und die Predigt. Eine Weiterführung der prinzipiellen Homiletik auf Grund der Ergebnisse der neuen religionspsychologischen und systematischen Forschung. Stuttgart.

Finlands första allmänna religionsforskar- och lärarmöte 1928 i Helsingfors den 3 - 5 januari 1927. TT 1928 s. 61-208.

Fogelklou Nordlind, E. 1928. Några opolitiska synpunter på kristendomsundervisningens närvarande läge. Ingår i K. Nordlund, A. Sörensen & S. Wikberg (Utg.) Arbetssättet i folkskolan VI. Stockholm.

Forsberg, J. 1961. Minnesrunor. Georg Ole Rosenqvist. Ingår i Kalender för Svenska Folskolans Vänner s. 160-161.

Forssell, K.-E. 1961. G. O. Rosenqvist in memoriam. SKF s. 15-18.

Forssell, K.-E. 1973. Två biskopsporträtt. Ingår i Perspektiv på Borgå stift. Helsingfors.

Fridrichsen, A. 1948. Bibelns väg och vägen till Bibeln. Ingår i Bring m. fl. En bok om Bibeln. 2. uppl. Lund.

Från Lappträskbygden 1932. Till minnet av professor G. G. Rosenqvist. Utgiven av hembygdsföreningen i Lappträsk. Helsingfors.

Frör, K. 1933. Was heisst evangelische Erziehung? Grundlegung einer evangelischen Lehre von der Erziehung. München.

Frör, K. 1952. Erziehung und Kerygma. Ein beitrag zum Gespräch zwischen Erziehungswissenschaft und theologie. Münschen.

Frør, K. 1955. Noen grunntanker i nyere religionpedagogikk. Prismet (6), s. 244-248.

Frör, K. 1957. Kristendomsundervisningens metodik. Stockholm.

Frör, K. 1962. Uskonnonopetuksen perusajatuksia. Suomentanut R. Holmström. Helsinki.

Fuchs, O. 1978. Sprechen in Gegensätzen. Meinung und Gegenmeinung in kirchlicher Rede. München.

G. O. Rosenqvist in memoriam 1961. Red. L. Victorszon. Helsingfors.

Grenstad, N. M. 1980. Konfluent undervisning – med saerlig henblikk på kristendomsfaget. Prismet (2), s. 36-40.

Grunderna för grundskolans läroplan 1985. Skolstyrelsen. Helsingfors.

Grønbaek, V. 1969. Religionspsykologi og religionspedagogik. Årsbok FLR s. 141-158.

Grönblom, G. & Sandholm, Å. 1971. Finlandssvensk skolungdom om religion och moral. Skrifter 4, Institutet för ekumenik och socialetik, Åbo Akademi. Åbo.

Gulin, E. G. 1961. G. O. Rosenqvists studie- och ungdomsår. Ingår i L. Victorzon (Red.) G. O. Rosenqvist in memoriam. Helsingfors.

Gummerus, J. & Rosenqvist, V. T. 1958. Kyrkohistoria för lycéer. Redigerad av G. O. Rosenqvist enligt I. Salomies och I. Tammistos finska bearbetning. 2. uppl. Helsingfors.

Gummerus, J. 1925. Vilhelm Teodor Rosenqvist. TT s. 249-254.

Gummerus, J. 1931. G. G. Rosenqvist. TT s. 59-66.

Gundem, B. B. 1985. Skolens oppgave og innhold. En studiebok i didaktikk. 3. opplag. Oslo.

Gyllenberg, R. 1961. En människa och en biskop har gått ur tiden. Art. i Hbl. 10.6.1961.

Gästrin, J. 1936. De växandes religiösa liv. En religions- och utvecklingspsykologisk undersökning. Diss. Helsingfors.

Haavio, M. 1930a. Johdanto. Ingår i O. Eberhard, Koulun uskonnonopetus työkouluperiaatteen mukaan. Porvoo.

H[aavio], M. 1930b. Kirjallisuutta. G. O. Rosenqvist: Den elementära religionsundervisningen. Kasvatus ja koulu (1), s. 29.

Haavio, M. 1930c. Uskonnon olemusta koskeva tutkimus ja nykyinen uskonnon pedagogiikka. Kasvatus ja koulu (4), s. 113-131.

Haavio, M. 1936. Koulun uskonnonopetus. Helsinki.

Haavio, M. 1939. Nykyisen uskonnonopetusopin pääkysymyksiä. Ingår i Uskonto ja koulukasvatus II. Suomen neljännen yleisen uskonnonopettjain kokouksen esitelmät. Porvoo.

Haavio, M. 1941. Kansakoulun uskonnonopetuksen siveellinen kasvatustehtävä nykyisen tutkimuksen valossa. Diss. Jyväskylä.

Haavio, M. 1948. Opettajapersoonallisuus. Jyväskylä.

Hammar, K. G. 1975. Dialog i kyrkan. Synpunkter på predikan. Lund.

Hansén, S.-E. 1988. Folkets språk i folkets skola. Studier i modersmålsämnets mål- och innehållsfrågor i den svenska folkskolan i Finland 1866-1927. Diss. Åbo.

Hareide, B. 1955a. Pedagogikk og evangelium. Oslo.

Hareide, B. 1955b. Teologi og pedagogikk på talefot? Prismet (6), s. 173-184.

Hasselmann, N. 1977. Predigthilfen und Predigtforbereitung. Gütersloh.
Hedman, F. 1980. Adressaten för finlandssvensk predikan år 1979. Ingår i F. Hedman (Utg.) Kommunion och kommunikation. Meddelanden 56, Stiftelsens för Åbo Akademi forskningsinstitut. Åbo.
Heinonen, R. E. 1987. Aineenoppettajan koulutus kulttuuripolitiikan ristivedossa. Koulutussuunnitelman synty, toteutus ja uudistus Normaalikoulun alkuvaiheissa 1860–1880-luvuilla. SKHS 139. [Helsinki.]
Henricson, E. 1961. Porkala återuppbygges. Ingår i L. Victorzon (Red.) G. O. Rosenqvist in memoriam. Helsingfors.
Hering, H. 1897. Die Lehre von der Predigt. I: Gechichte der Predigt. Berlin.
Hering, H. 1905. Die Lehre von der Predigt. II: Theorie der Predigt. Berlin.
Holm, N. G. 1979. Finlandssvensk skolungdom om religion och samlevnad. Meddelanden 49, Stiftelsens för Åbo Akademi forskningsinstitut. Åbo.
Holm, N. G. 1985. Religionspsykologins grunder. Religionsvetenskapliga skrifter 13. Åbo.
Holmqvist, V. 1952. Den kyrkliga pressen. Ingår i Borgå stift och dess herde. LLSP 6. Helsingfors.
Huotari, V. 1982. Saarna on puhe. TT s. 377-387.
Huotari, V. 1985a. Sana kohtaa kuulijan. Helsinki.
Huotari, V. 1985 b. Saarna ja retoriikka. Ingår i R. Vartiainen (Toim.) Saarnaa sanaa. Sananjulistajan käsikirja. Helsinki.
Huotari, V. 1987. Kertova julistus. TT s. 89-93.
Hägglund, B. 1978. Teologins historia. En dogmhistorisk översikt. 4. uppl. Lund.
Härdelin, A. 1982. Från bibelutläggande homilia till tematisk predikan. Ingår i A. Härdelin (Red.) Predikohistoriska perspektiv. Uppsala.
Illustrerat Bibel-lexikon 1967. Red. H. Odeberg och T. Gilbrant. Stockholm.
Ingebrand, S. 1974. Att undersöka predikan. STK s. 1-6.
Ingman, L. 1927. G. O. Rosenqvist: Kyrkans förkunnelse och nutidsläget. Virallisen vastaväittäjän lausunto 15.9.1927. TT s. 262-274.
Ivarsson, H. 1973. Predikans uppgift. En typologisk undersökning med särskild hänsyn till reformatorisk och pietistisk predikan. 2. uppl. Diss. Lund.
James, W. 1906. Den religiösa erfarenheten i dess skilda former. Föreläsningar hållna i Edinburgh 1901-1902. Stockholm.
Jansen, J. J. 1913. Evangelisk förkunnelse. En livsfråga för kyrka och folk. Stockholm.
Janzon, G. 1981. Förord till svenska upplagan av Karl Barth: Den evangeliska teologin. Örebro.
Jensen, R. A. 1980. Telling the Story. Variety and imagination in Preaching. Minneapolis.
Johansson (Kaila), E. 1901. Om predikans psykologiska anläggning. TT s. 409-418, 486-495.

Johansson, H. 1950. Nordiska Ekumeniska Institutet 10 år. Ingår i Kristen Gemenskap (4), s. 163-172.

Joutsela, J. N. 1916. Saarnaaja ja saarna. Mikkeli.

Juva, M. 1956. Teologinen lauantaiseura. Valvoja (3), s.128-136.

Juva, M. 1960. Valtiokirkosta kansankirkoksi. Suomen kirkon vastaus kahdeksankymmentäluvun haasteeseen. Porvoo & Helsinki.

Juva, M. 1977. Kirkko vallankumouksen keskellä. Ingår i M. Heikkilä & E. Murtorinne (Toim.) Kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvulla. Hämeenlinna.

Jüngel, E. 1980. Barth, Karl (1886-1968). Theologische Realenzyklopädie. Band V. Berlin.

Jönsson, L. 1987. Kärlekens manifest. Red. K. Hoogland-Jönsson & S. M. Philipson. Lund.

Kabisch, R. 1923. Wie lehren wir Religion? Versuch einer Methodik des evangelischen Religionsunterrichts auf psychologischer Grundlage. 6. Aufl. Bearbeitet von Hermann Tögel. Göttingen.

Kansanaho, E. 1953. Suomalaisen saarnan metodi. Historiallinen katsaus. Ingår i Talenta Quinque Commentationes in honorem Ilmari Salomies, Eino Sormunen, E. G. Gulin, Rafael Gyllenberg, G. O. Rosenqvist. Helsinki.

Kansanaho, E. 1968. Elävä sana ja julistajan persoona. Ingår i N. Lampi, L. Ahlblad & E. Vuoli (Toim.) Ministerium spiritus. Turun arkkihiippakunnan vuosikirja 19. Turku.

Katekes för Evangelisk-lutherska Kyrkan i Finland. 1949. Antagen av Finlands sextonde ordinarie allmänna kyrkomöte år 1948. Helsingfors.

Kaufmann, H.-B. 1973. Thesen zum thematisch-problemorientierten Religionsunterricht. Ingår i H.-B. Kaufmann (Hrsg.) Streit um den problemorientierten Unterricht in Schule und Kirche. Frankfurt am Main.

Kena, K. 1979. Kirkon aseman ja asenteiden muotoutuminen itsenäistyneessä Suomessa 1918-1922. SKHS Toimituksia 110. Diss. Helsinki.

Kittel, H. 1949. Vom Religionsunterricht zur Evangelischen Unterweisung. 2. veränderte Aufl. Hannover.

Klaveness, T. u å. Evangeliet förkunnadt för nutiden. En årgång predikningar. 2. uppl. Stockholm.

Klemets, B. 1978. "Kyrkofolkets resning". Den finlandssvenska debatten åren 1921-1922 om införandet av obligatorisk morallära i skolorna. Meddelanden 5, Kyrkohistoriska arkivet, Åbo Akademi. Åbo.

Klemets, B. 1979. De allmänna svenska kyrkodagarna i Finland 1918-1924. Meddelanden 8, Kyrkohistoriska arkivet, Åbo Akademi. Åbo.

Klemets, B. 1986. Samling genom separation. Den svenska kyrkliga samlingsrörelsens i Finland uppkomst, utformning och verkningar åren 1917-1918. Meddelanden 113, Stiftelsens för Åbo Akademi forskningsinstitut. Diss. Åbo.

Kolb, D. A. 1984. Experiential learning. Experience as the source of learning and development. Englewood Cliffs, NJ.

Kommittébetänkande 1927. Lantfolkskolans läroplan. Svensk översättning och bearbetning av Maalaiskansakoulun opetussuunnitelma 1925: 14. Helsingfors.

Kommittébetänkande 1952:3. Folkskolans läroplanskommittés betänkande II. Läroplan för den egentliga folkskolan. Bearb. översättn. Helsingfors.

Kommittébetänkande A4 1970. Grundskolans läroplanskommittés betänkande. Helsingfors.

Koort, P. 1974. Edukation och planering. Helsingfors.

Kortekangas, P. 1973. Nytänkande och reformsträvanden. Ingår i Perspektiv på Borgå stift. Helsingfors.

Krathwohl, D. R., Bloom, B.S. & Masia, B.B. 1973. Taxonomy of educational objectives. The classification of educational goals. Handbook II. Affective domain. New York.

Krokfors, H. 1961. Levande text. Ingår i L. Victorzon (Red.) G. O. Rosenqvist in memoriam. Helsingfors.

Krook, I. 1947. Kristusbilden. En studie i svensk predikan omkring sekelskiftet. Avhandling till Växjö stifts prästmöte den 17-19 juni 1947. Stockholm.

Kuikka, M. T. 1982. The objectives of religious education. Ingår i E. A. Niskanen & al. Research project on educational aims. Research Bulletin 60, Department of Education, University of Helsinki. Helsingfors.

Kvist, H.-O. 1980. Etiska grundpositioner och -frågor hos lärare i systematisk teologi vid universitetet i Helsingfors. Åbo.

Kyrkans totalplan för fostran. Grunder, målsättning allmän struktur. Godkänd av biskopsmötet 8.9.1976. [Helsingfors].

Kähkönen, E. 1976. Uskonnonopetuksen asema Suomen koulunuudistuksessa vuosina 1944-1970. STKS 101. Diss. Helsinki.

Källander, J. 1931. Ett enda. En årgång predikningar. Stockholm.

Lahdes, E. 1961. Uuden koulun vaikutus Suomen kansakouluun. Helsinki.

Lahdes, E. 1965. Maalaiskansakoulun opetussuunnitelma (1925) nykyisen didaktiikan tienraivaajana. Ingår i Koulu ja menneisyys. SKHS Vuosikirja 1965. Helsinki.

Lahdes, E. 1966. Didaktiikan kehityslinjoja. Ingår i Kansakoulu 1866-1966. Helsinki.

Lahdes, E. 1986. Peruskoulun didaktiikka. Helsinki.

Lampinen, T. 1983. Seurakuntasaarnan sisältö. Assosiatiivinen sisällönerittelyyn perustava tutkimus päiväjumalanpalvelussaarnojen sanomajärjestelmän sulkeutuneisuudesta ja avoimuudesta. Diss. Helsinki.

Lange, E. 1976. Predigen als Beruf. Berlin.

Larsson, B. 1977. Människa och text. Effekter av människosyn i textdominerad och åhörarorienterad svensk 1900-talsförkunnelse. Diss. Malmö.

Lehtiö, P. 1979. Uskonnonopetusta ilman koulua. Evankelisen kristinuskonopetuksen aseman ja sisällön kehitys Saksan demokraattisessa tasavallassa vuoteen 1959. SKHS Toimituksia 111. Diss. Helsinki.

Lehtiö, P. 1982. Kertova saarna. Suomen kirkon pappisliiton jäsenlehti (6), s. 19-22.

Lehtonen, A. 1922. Saarnan psykologinen perusta. TT s. 194-207.

Lehtonen, A. 1932. Kristus-saarna nykyisten teologisten virtausten valossa. TT s. 201-215.

Lempiäinen, P. 1981. Uutta saarnatutkimusta. TT s. 217-227.

Lendahls, B. 1986. Religion i skolan - men hur? Metod och debattbok för lärare och blivande lärare i grundskolan. Uppsala.

Leufvén, E. 1911. Homiletiska principfrågor I. Textuell eller tematisk metod? Uppsala.

Leufvén, E. 1917. J. A. Eklund som predikant. En homiletisk studie. Stockholm.

Lilius, A. 1907. Zillers formalstadier och den moderna oppositionen. TPFF s. 209-231, 307-322, 375-390.

Lilius, A. 1911-1912. Om folkskolelevers intresse för olika skolämnen. TPFF s. 183-193, 249-269, 77-95.

Lilius, A. 1916. Skolålderns själsliv. Helsingfors.

Lilius, A. 1926. Skolpedagogikens huvudfrågor. Helsingfors.

Lilius, A. 1929. Den själsliga utvecklingen under barndomen och de första ungdomsåren. Ingår i K. Nordlund, A. Sörensen & S. Wikberg (Utg.) Arbetssättet i folkskolan VII. Stockholm.

Lilja, E. 1949. Religionsunderviningen i den nya skolan. Kyrka och skola (4), s. 1-11.

Lilja, E. 1952. Religionspsykologien i kristendomsundervisningen. Stockholm.

Lilja, E. 1970. Religionspedagogik. Lund.

Lille, A. 1921. Den svenska nationalitetens i Finland samlingsrörelse. Anteckningar. Helsingfors.

Lindblad, B. 1970. Församlingsförbundet 1920 - 1937. SKF s. 7-29.

Lindblom, J. 1917. Handbok till Nya Testamentet. Stockholm.

Lindström, H. 1974. Till det svenska stiftets politiska idéhistoria. FKHS Årsbok 62-63. Helsingfors.

Lindström, H. 1973. Religion och politik. Studier i finländsk politisk idévärld och politisk miljö vid 1900-talets början. AAA Ser. A Humaniora. Vol 45, 2. Åbo.

Lindström, V. 1961. Rikssvenska förebilder. Ingår i L. Victorzon (Red.) G. O. Rosenqvist in memoriam. Helsingfors.

Lindqvist, I. 1986. Narrativ sanning. Ingår i F. Cleve & H.-O. Kvist (Red.) Theologia et cultura. Studia in honorem Gotthard Nygren. Meddelanden 112, Stiftelsens för Åbo Akademi forskningsinstitut. Åbo.

Lizell, G. 1920. Homiletiska problem och deras behandling vid 1900-talets början. Uppsala.

Lundgren, U. P. 1977. Model analysis of pedagogical processes. Studies in Education and Psychology 2, Stockholm institute of education. Department of educational research. Stockholm.

Lundgren, U. P. 1979. Att organisera omvärlden. En introduktion till läroplansteori. Stocholm.

Lönnebo, M. 1984. Homiletik. En introduktion i kyrkans förkunnelse. 3. uppl. Stockholm.

Mahr, G. 1926. Die Verschulung der Religion. Ingår i O. Eberhard (Hrsg.) Schule, Religion und Leben. Religionspädagogische Studien. Stuttgart.

Malmberg, R. 1925. Arbetspedagogiken. TPFF s. 142-150.

Malmstrøm, J. 1930. Olfert Ricard. Minnen och anteckningar. Stockholm.

von Martens, P. 1961. Unga prästers biskop. Ingår i L. Victorzon (Red.) G. O. Rosenqvist in memoriam. Helsingfors.

Marton, F. 1986. Vad är fackdidaktik? Ingår i F. Marton (Red.) Fackdidaktik I. Principiella överväganden. Yrkesförberedande ämnen. Lund.

Maunu, J. A. 1912. Sosialinen momentti kristillisessä saarnassa. TT s. 5-20.

Maunu, J. A. 1916. Kaksi uutta suomenkielistä saarnateosta. TT s. 171-182.

Montan, E. 1943. Einar Billing. En konturteckning. Stockholm.

Murtorinne, E. 1977. Kirkon seitsemän vuosikymmentä. Ingår i M. Heikkilä & E. Murtorinne (Toim.) Kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvulla. Hämeenlinna.

Mustakallio, H. 1983. Säätypapista kansalaiseksi. Papiston poliittis-yhteiskunnallinen rooli demokratisoitumisen murrosvaiheessa 1905-1907. SKHS 126. Diss. Helsinki.

Myhre, R. 1979. Innføring i pedagogikk. 1. Oppdragelseteori. Oslo.

Myhre, R. 1982. Hva er pedagogikk? Oslo.

Nicolay, P. 1910. Kan en bildad, tänkande människa i vår tid tro på Jesu Kristi gudom? Helsingfors.

Nicolay, P. 1921. Kristendomen i vardagslivet. Skriftserie l, Finlands kristliga studentrörelse. Helsingfors.

Niebergall, F. 1905. Die moderne Predigt. ZThK (15), s. 203-271.

Niebergall, F. 1909. Die Bedeutung der Religionspsychologie für die Praxis in Kirche und Schule. ZThK (19), s. 411-474. Tübingen.

Niebergall, F. 1916. Theologie und Praxis. Hemmungen und Förderungen der Predigt und des Religions–Unterrichts durch die moderne Theologie. Praktisch–theologische Handbibliothek 20. Göttingen.

Niebergall, F. 1917. Wie predigen wir dem modernen Menschen? II Eine Untersuchung über den Weg zum Willen. 3. Aufl. Tübingen.

Niebergall, F. 1918. Praktische Theologie. Lehre von der kirchlichen Gemeindeerziehung auf religionswissenschaftlichen Grundlage. Erster Band Tübingen.

Niebergall, F. 1919. Praktische Theologie. Lehre von der kirchlichen Gemeindeerziehung auf religionswissenschaftlichen Grundlage. Zweiter Band. Tübingen.

Niebergall, F. 1920. Wie predigen wir dem modernen Menschen? I Eine Untersuchung über Motive und Quietive. 4. Aufl. Tübingen.

Niebergall, F. 1922. Erziehlicher Religionsunterricht. Ingår i O. Karstädt (Bearb. u. hrsg.) Metodische Strömungen der Gegenwart s. 304-316. 11. Aufl. Langensalza.

Niebergall, F. 1926. Lehre vom Religionsunterricht. Ingår i F. Niebergall & R. Emlein (Hrsg.) Der neue Religionsunterricht I. 2. Aufl. Langensalza.

Niebergall, F. 1928a. Artikel Erbauung. RGG II, 2. Aufl. sp. 211-214.

Niebergall, F. 1928b. Vom Predigen. Die Christliche Welt (42), s. 34-37, 58-60.

Niebergall, F. 1929. Die moderne Predigt. Kulturgeschichtliche und theologische Grundlage. Geschichte und Ertrag. Tübingen.

Niemi, H. 1987. Kasvattaja uskontokasvatuksen osatekijänä. Ingår i K. Tamminen m. fl. Johdatus uskontokasvatukseen. Helsinki.

Nordlund, K. 1929. Om pedagogiska nutidsströmningar. Ingår i K. Nordlund, S. Sörensen & S. Wikberg (Utg.) Arbetssättet i folkskolan VII. Stockholm.

Nyberg, I. 1981. Kristen tro och fostran. G. O. Rosenqvists religionspedagogiska gärning i förhållande till tidens teologiska och pedagogiska strömningar. Meddelanden 12, Kyrkohistoriska arkivet, Åbo Akademi. Åbo.

Nygren, A. 1931. G. G. Rosenqvist såsom systematiker. TT s. 126-130.

Nygren, A. 1956. Evangelium. Fridens budskap. Stockholm.

Nyman , H. 1953. Religiös människoindelning i luthersk fromhet. Ingår i Talenta Quinque Commentationes in honorem Ilmari Salomies, Eino Sormunen, E. G. Gulin, Rafael Gyllenberg, G. O. Rosenqvist. Helsingfors.

Nyman, H. 1961a. Från den teologiska samtiden. G. O. Rosenqvist död. STK s. 205-266.

Nyman, H. 1961b. G. O. Rosenqvists teologiska gärning. TT s. 199-206.

Nyman, H. 1961c. Professorn som förblev lärjunge. Ingår i L. Victorzon (Red.) G. O. Rosenqvist in memoriam. Helsingfors.

Nyman, H. 1973. Fungerar predikan? Art. i Hbl 11.3.1973.

Nyman, H. 1974. Yngve Brilioth och den praktiska teologins metodfråga. TT s. 299-307.

Nystedt, O. 1936. Från studentkorståget till Sigtunastiftelsen. Ungdomsrörelsens genombrottsår. Uppsala.

Nystedt, O. 1951. Predikan och Guds ord. Prästmötesavhandling. Stockholm.

Nyström, E. 1932. Arbetsskolekursen i Vasa. TfF s. 221-224.

Ottelin, A. K. 1934a. Pedagogikens historia. 5. uppl. Helsingfors.

Ottelin, A. K. 1934b. Pedagogiska profiler. Helsingfors.

Otto, G. 1976. Predigt als Rede. Über die Wechselwirkungen von Homiletik und Rhetorik. Stuttgart.

Otto, R. 1917. Das Heilige. Breslau.

Paarma, O. 1952. Kirkkotietoutta. G. O. Rosenqvist: Suomen kirkon murrosaikoja. Vartija s. 161-163.

Parvio, M. 1982. Käytännöllinen teologia ja sen osa-alueet. Ingår i P. Korhonen (Toim.) Johdatus teologisiin oppiaineisiin. Heksinki.

Paunu, U. 1924. Syventymisilmiöitä nykyaikaisessa teologiassa. Vartija s. 6-19.

Paunu, U. 1928. Seurakuntasaarnan tehtävä. Synodaalikirjoitus Viipurin hiippakunnan pappeinkokousta varten. STKS 16. Sortavala.

Peltonen, A. 1979. Koulunuudistuksen ihmiskäsitys ja eettiset periaatteet. STKS 113. Diss. Helsinki

Pfennigsdorf, E. 1930a. Praktische Theologie. Ein handbuch für die Gegenwart 2. Gütersloh.

Pfennigsdorf, E. 1930b. Wie lehren wir Evangelium? Ein Methodenbuch auf psychologishen Grundlage für die Praxis des Religionsunterrichts in Schule und Kirche. 3. Aufl. Leipzig.

Pietilä, A. J. 1928. Eräs yliopistollinen väitöskirja. Vartija s. 64-69.

Pinomaa, L. 1952. Kirjallisuutta. G. O. Rosenqvist: Suomen kirkon murrosaikoja. TT s. 246-247.

Piper, H.-C. 1976. Predigtanalysen. Kommunikation und kommunikationsstörungen in der Predigt. Göttingen.

Pohjola, L. 1928. Uusia pyrkimyksiä uskonnonopetuksen alalla. Ingår i Finlands första allmänna religionsforskar- och -lärarmöte i Helsingfors den 3-5 januari 1927.

Predigen und Hören 1980. Ergebnisse einer Gottesdienstbefragung. Predigten Analysen und Grundauswertung. Band I. München.

Predigen und Hören 1983. Kommunikation zwischen Predigern und Hörern. Socialwissenschaftliche Untersuchungen. Band II. München.

Pyysiäinen, M. 1982. Tunnustuksellinen, tunnustukseton ja objektiivinen uskonnonopetus. Opetussuunnitelma-analyysi Suomen ja Routsin peruskoulun uskonnonopetuksen tavoitteista ja sisällöstä. Diss. Helsinki.

Päivänsalo, P. 1971. Kasvatuksen tutkimuksen historia Suomessa vuoteen 1970. Helsinki.

Quensel, O. 1910. Homiletik. 3. uppl. Stocholm.

Reukauf, A. 1927. Methodik des evangelischen Religionsunterrichts. Der Religionsunterricht als Erlebnis- und Arbeitsunterricht II. Evangelisher Religionsunterricht, Grundlegung und Handbücher. A. Reukauf & E. Heyn (Hrsg.) 3. Aufl. Leipzig.

Ricard, O. 1906. Ungdomslif. Tankar och meningar vunna under 14 års verksamhet bland ungdom. Uppsala.

Ricard, O. 1915. Vinter og Vaar. Prædikener til kirkeaaret I. København.

Ricard, O. 1917. Sommar och höst. Predikningar. Stockholm.
Rodhe, S. 1974. Religionskunskapen och livsfrågorna. FLR Årsbok (7), s. 67-74.
Rodhe, E. 1930. Svenska kyrkan omkring sekelskiftet. Stockholm.
Rosendal, G. 1926. Nutida teologi och förkunnelsen. Stockholm.
Rosenqvist, A. 1961. Barndomshemmet. Ingår i L. Victorzon (Red.) G. O. Rosenqvist in memoriam. Helsingfors.
R[osenqvist], G. G. 1906. Religionsundervisningen i skolorna. TT s. 509-525.
R[osenqvist], G. G. 1912. Religionsfientlig kultur och kulturfientlig religiositet. TT s. 462-473.
Rosenqvist, G. G. 1927a. Religionsproblemet. Från livsåskådningens område I. Helsingfors.
Rosenqvist, G. G. 1927b. Striden om en lärobok. Några principiella tankar. Helsingfors.
Rosenqvist, G. G. 1930. De vetenskapliga metodernas rätt och begränsning. TT s. 24-30, 83-97, 177-184.
Rosenqvist, G. O. 1914. Kristendom och ungdom. Helsingfors.
Rosenqvist, G. O. 1916. Tapperhetens ideal. Helsingfors.
Rosenqvist, G. O. 1917a. De fromma och gudlösa i Psaltaren. TT s. 8-26, 150-167, 206-231, 270-278.
Rosenqvist, G. O. 1917b. Folkkyrkoprästen. Ett referat och några reflexioner. TT s. 332-342.
Rosenqvist, G. O. 1917c. Inför livets allvar. Helsingfors.
Rosenqvist, G. O. 1917d. Kyrkan och folket. Helsingfors.
Rosenqvist, G. O. 1920. I kyrkan. Helsingfors.
Rosenqvist, G. O. 1922. Det gångna årets verksamhet. SKF 1923 s. 113-122.
Rosenqvist, G. O. 1923a. De kyrkliga strävandena. Ingår i Finlands svenskar. Samhälls- och kulturströvanden. Helsingfors.
Rosenqvist, G. O. 1923b. Ett märkligt år. SKF 1924 s. 127-129.
Rosenqvist, G. O. 1924a. Det gångna året. SKF 1925 s. 110-113.
Rosenqvist, G. O. 1924b. Några synpunkter i fråga om nutida kyrklig förkunnelse. Föredrag vid urtima synodalmötet i Borgå den 6-8 maj 1924. Särtryck ur protokollet. Borgå.
Rosenqvist, G. O. 1924c. Vad skall jag bli? De teologiska studierna. Nordan nr 11-12, s. 129-130.
Rosenqvist, G. O. 1925. Året 1925. SKF 1926 s. 125-127.
Rosenqvist, G. O. 1927. Kyrkans förkunnelse och nutidsläget. Diss. Helsingfors.
Rosenqvist, G. O. 1927a. De kyrkliga organisationernas verksamhet. SKF 1928 s. 103-108.
Rosenqvist, G. O. 1927b. Den teologiska fakulteten och vårt kyrkoliv. Art. i Fbl. 27.1.1927.
Rosenqvist, G. O. 1927c. En återblick på det gångna året. SKF 1928 s. 91-97.
Rosenqvist, G. O. 1927d. Från det ungkyrkliga kamratmötet i Sigtuna. Art. i Fbl 22.9.1927.

R[osenqvist], G. O. 1927e. Kyrka och skola. I anledning av de religionspedagogiska och kyrkliga kurserna i Ekenäs. Art. i Fbl 4.8.1927.
R[osenqvist], G. O. 1927f. Religionspedagogiska och kyrkliga kurser för folkskollärare. Ett nytt initiativ av Förbundet för svenskt församlingsarbete i Finland. Art. i Fbl 14.4.1927.
R[osenqvist], G. O. 1927g. Religionspedagogiska och kyrkliga kurser för folkskollärare. TfF s.138-139.
Rosenqvist, G. O. 1929. Den elementära religionsundervisningen. Ett bidrag till biblisk historie- och katekesundervisningens metodik. Helsingfors.
Rosenqvist, G. O. 1929a. De kyrkliga organisationernas verksamhet. SKF 1930 s. 125-135.
R[osenqvist], G. O. 1929b. Teologiska fakulteten vid Åbo Akademi. Inför det nya arbetsåret. Art. i Fbl 5.9.1929.
Rosenqvist, G. O. 1930a. Den praktiska prästutbildningen. TT s. 285-303.
Rosenqvist, G. O. 1930b. Kyrkoåret och gudstjänstlivet. SKF 1931 s. 66-73.
Rosenqvist, G. O. 1931a. Det ungkyrkliga mötet i Sigtuna den 28-30 september. Art. i Fbl. 8.10.1931.
Rosenqvist, G. O. 1931b. Litteratur. O. Eberhard: Koulun uskonnonopetus työkouluperiaatteen mukaan. TT s. 425-428.
Rosenqvist, G. O. 1931c. Religionsundervisningen och församlingslivet. AAA Humaniora. VII:12. Åbo.
Rosenqvist, G. O. 1932a. Bevarat djup och en ny mänsklig vidsynthet kan närma kyrka och kultur. Art. i Hbl 30.6.1932.
Rosenqvist, G. O. 1932b. Böndagstexterna. Andra böndagen 1932. TT s. 99-103.
Rosenqvist, G. O. 1932c. Till diskussionen om kyrkan och vår bildade klass. Art. i Fbl. 28.7.1932.
Rosenqvist, G. O. 1933a. Biskop Gummerus och det svenska kyrkolivet i Finland. TT s. 385-394.s
Rosenqvist, G. O. 1933b. Böndagstexterna. Andra böndagen 1933. TT s.123-127.
Rosenqvist, G. O. 1933c. Böndagstexterna. Fjärde böndagen 1933. TT s. 272-276.
Rosenqvist, G. O. 1933d. Kyrkotanken och religionsundervisningen. TT s. 338-344.
Rosenqvist, G. O. 1933e. Recension av T. Bohlin: Den ofrånkomlige. TT s. 130-131.
Rosenqvist, G. O. 1934a. Ett genmäle. TT s. 155-159.
Rosenqvist, G. O. 1934b. Fördjupad ansvarskänsla. Föredrag vid de svenska kyrkodagarna i Wasa den 12-14 juni 1934. Helsingfors.
Rosenqvist, G. O. 1934c. Teologi och kyrkoliv. TT s. 275-290.
Rosenqvist, G. O. 1935a. Det liturgiska arbetet i Finland efter skilsmässan från Sverige. Tengströms kommitté och frågans läge under 1800-talets förra del. Åbo.

Rosenqvist, G. O. 1935b. En återblick på det gångna året. SKF 1936 s. 90-93.
Rosenqvist, G. O. 1935c. När Finlands svenska stift kom till. Några data och personliga minnen. Ingår i S. Thulin (Red.) Hågkomster och livsintryck XVI. Uppsala.
Rosenqvist, G. O. 1938a. Biblisk historia för folkskolan. Helsingfors.
Rosenqvist, G. O. 1938b. Die schwedische Theologie Finnlands. Ingår i Ekklesia II. Leipzig.
Rosenqvist, G. O. 1938c. En återblick på det gångna året. SKF 1939 s. 112-115.
Rosenqvist, G. O. 1939. Helig mark. Betraktelser för olika söndagar och vardagar. Helsingfors.
Rosenqvist, G. O. 1939a. Det etiska momentet i religionsundervisningen. Ingår i Uskonto ja koulukasvatus II. Suomen neljännen yleisen uskonnonopettajain kokouksen esitelmät. Porvoo.
Rosenqvist, G. O. 1941. Förkunnaren och förkunnelsen inför tidens nödläge. TT s. 216-225.
Rosenqvist, G. O. 1942a. De ungas väg. Åbo.
Rosenqvist, G. O. 1942b. Förkunnelse och själavård i kristid. Ett nordiskt tankeutbyte. Skriftserie Nr 1, Nordiska ekumeniska institutet. Stockholm.
Rosenqvist, G. O. 1943. Den nye Stockholmsbiskopens herdabrev [M. Björkquist]. Hbl 1.1.1943.
Rosenqvist, G. O. 1944. Kirkko ja uskonnonopetus. Ingår i Uskonnon opetus ja nykyaika. Suomen viidennen yleisen uskonnonopettajien kokouksen esitelmät. Jyväskylä.
Rosenqvist, G. O. 1945. Skolan binder samman forntid och framtid. Högtidstal i Åbo domkyrka vid Svenska flickskolans i Åbo 100-årsfest 25.11.1944. Skola och hem (1), s. 1-5.
Rosenqvist, G. O. 1946. Finlands kyrka i det senaste halvseklets brytningstider. Olaus Petri-föreläsningar vid Uppsala universitet. Helsingfors.
Rosenqvist, G. O. 1946a. Hårda tider fostra. Ingår i G. O. Rosenqvist (Red.) Från hårda år. Intryck och upplevelser från Finland 1939-1944. Helsingfors.
Rosenqvist, G. O. 1946b. J. A. Eklund och Finland. Ingår i S. Thulin (Red.) En bok om biskop J. A. Eklund. Uppsala.
Rosenqvist, G. O. 1946c. Krigets inflytande på predikan. Ingår i G. O. Rosenqvist (Red.) Från hårda år. Intryck och upplevelser från Finland 1939-1944. Helsingfors.
Rosenqvist, G. O. 1946d. Livets grundfråga. Tankar vid ett läroverksjubileum (Svenska flicklyceets i Helsingfors 100-års fest). Skola och hem (1), s. 1-4.
Rosenqvist, G. O. 1947a. Den religiösa debatten och religionsundervisningen. Art. Hbl 22.4.1947.
Rosenqvist, G. O. 1947b. Vad tänker allmänheten om det vetenskapliga arbetet? Art. i Hbl 25.3.1947.

Rosenqvist, G. O. 1948a. Inför det nya katekesförslaget. Föredrag vid synodalmötet i Borgå stift den 7-9 oktober 1947. Protokoll fört vid lagtima synodalmötet med prästerskapet i Borgå stift den 7-9 oktober 1947 jämte tillägg. Borgå.

Rosenqvist, G. O. 1948b. Vårt svenska stift – 25 år. SKF 1949 s. 21-24.

Rosenqvist, G. O. 1948c. Världskyrkokonferensen i Amsterdam. SKF 1949 s. 34-35.

Rosenqvist, G. O. 1949a. Förkunnelsen och den senaste teologiska utvecklingen. Ingår i Vid Åbodomens fot 1924-1949. Festskrift utg. av Teologiska fakulteten vid Åbo Akademi. LLSP 5. Helsingfors.

Rosenqvist, G. O. 1949b. Själlös vardag. SKF 1950, s. 17-28.

Rosenqvist, G. O. 1950a. De dödas minne. Torsten Bohlin. SKF 1951 s. 48-53.

Rosenqvist, G. O. 1950b. Finlandsåren. Ingår i Torsten Bohlin. En minnes och vän bok. Stockholm.

Rosenqvist, G. O. 1951. Kulturarbete i kristid. Inskriptionstal vid Åbo Akademi 1942-1949. Åbo.

Rosenqvist, G. O. 1952a. Biblisk historia. 9. omarbetade uppl. Helsingfors.

Rosenqvist, G. O. 1952b. Det nytestamentliga budskapets avmytologisering och förkunnelsen. STK s. 15-25.

Rosenqvist, G. O. 1952c. Mellankyrkliga förbindelser. Ingår i Borgå stift och dess herde. LLSP 6. Helsingfors.

R[osenqvist], G. O. 1953a. Religionsundervisningen i våra folkskolor. Art. i Hbl 25.7.1953.

Rosenqvist, G. O. 1953b. Våra perikoper och textläsningen från altaret. TT s. 6-24, 85-101.

Rosenqvist, G. O. 1954. Herdabrev till Borgå stift. Helsingfors.

Rosenqvist, G. O. 1955. Inför livsfrågorna. Helsingfors.

Rosenqvist, G. O. 1956. Vår kyrka. Helsingfors.

Rosenqvist, G. O. 1958a. Läge och uppgifter i stift, kyrka och teologi. Tal och föredrag vid prästmötet i Borgå den 15-18 oktober 1957. Borgå.

Rosenqvist, G. O. 1958b. Porkala. Den kyrkliga återuppbyggnaden på det återvunna området. SKF s. 72-84.

Rosenqvist, G. O. 1960. En människa som du. Helsingfors.

Rosengvist, G. O. 1960a. Yngve Brilioth och Finland. TT s. 177-184.

Rosenqvist, G. O. 1961a. Arbete och salighet. TfF s. 279-281.

Rosenqvist, G. O. 1961b. Jumalan lahja. Ingår i M. Simojoki (Toim.) Suomalainen Saarnakirja 3. Saarnat kolmannen vuosikerran evankeliumiteksteihin. Helsinki.

Rosenqvist, V. T. 1886. Tankar om religionsundervisningen vid våra lyceer. TPFF s. 155-177.

Rosenqvist, V. T. 1915. Svenska Normallyceum i Helsingfors 1864-1914. En minnesskrift. Helsingfors.

Rosenqvist, V. T. 1922. Kyrka ock skola. SKF 1923 s. 78-82.

Rudberg, Y. 1944. Kyrkoåret. Högmässotexterna homiletiskt behandlade. Stockholm.

Ruuth, M. 1906. Uskonnonopetus aikamme riitakysymyksenä. TTs. 526-531.

Ryökäs, E. 1987. Predikan som Guds ord – några problem i den nyaste finländska homiletiken. STK s. 118-125.

Sandell, G. 1929. Rosenqvist, G. O.: Den elementära religionsundervisningen. TfF s. 243-244.

Sariola, Y. 1967a. Jumalan sanan saarna. Synodaalikirjoitus Lapuan hiippakunnan pappeinkokoukseen 1967. Jyväskylä.

Sariola, Y. 1967b. Saarna ja teksti saksalaisten saarnateorioitten valossa. STKS 78. Diss. Helsinki.

Sariola, Y. 1972. Johdatus homiletiikkaan. Helsinki.

Sariola, Y. 1973. Homiletiikan murros tämänhetkisessä teologisessa keskustelussa. TT s. 536-546.

von Schantz, H. F. 1954. Biblisk historia och kyrkokunskap till skolornas tjänst. Helsingfors.

Schian, M. 1922. Grundriss der Praktischen Theologie. Giessen.

Schleiermacher, F. 1850 (Nachdruck1983). Die praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche. Berlin (New York).

Schleiermacher, F. 1982. Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen. Kritische Ausgabe herausgegeben von Heinrich Scholz. Darmstadt.

Sentzke, G. 1961. G. O. Rosenqvist och Tyskland. Ingår i L. Victorzon (Red.) G. O. Rosenqvist in memoriam. Helsingfors.

Shuell, T. J. 1986. Cognitive conceptions of learning. Review of Educational Research 56, s. 411-436.

Silvasti, E. & Vikström, J. 1987. Öppna svar. Samtal inför en eventuell framtid. Helsingfors.

Simojoki, M. 1933a. Katsaus evankelisen homiletiikan nykyiseen vaiheeseen. Vartija s. 211-228.

Simojoki, M. 1933b. Nykyaikainen suomalainen saarna saarna- ja puhekirjallisuuden valossa vv. 1918-1931. TT s. 85-98, 189-203, 228-253, 307-337, 405-421.

Simojoki, M. 1934. Keskustelua. TT s. 204-207.

Simojoki, M. 1947. Julistus ja opetus. Saarnan opetustehtävästä. Helsinki.

Simojoki, M. 1950. Kristinopin opetus. Opas uuden kristinopin käyttäjille. Helsinki.

Simolin, A. 1923. Religionen och de nya bildningsidealen. Helsingfors.

Simolin, A. 1924. Livsproblem. Religionspsykologiska studier. Helsingfors.

S[imolin], A. 1925. Recension av O. Eberhard: Arbeitsschulmässiger Religionsunterricht. TPFF s. 199-201.

Simolin, A. 1928. V. T. Rosenqvist. En levnadsteckning. Ingår i Historiska och litteraturhistoriska studier 4. Skrifter 200, Svenska Litteratursällskapet i Finland. Helsingfors.

Sjödahl, H. 1935. De kyrkliga organisationernas verksamhet. SKF 1936 s. 97-110.

Sjöstrand, W. 1968. Pedagogiska grundproblem i historisk belysning. Lund.

Skjevesland, O. 1981. Broen over 2000 år. Bidrag til prekenlæren. Oslo.

Smemo, J. 1940. Homiletisk eller tematisk prekenmetode? Tidsskrift for Teologi og Kirke s. 50-61.

Soininen, M. 1908. Yleinen kasvatusoppi. 3. painos. Helsinki.

Soininen, M. 1911. Allmän pedagogik. Helsingfors.

Soininen, M. 1929. Opetusoppi II. 4. painos. Helsinki.

Soininen, M. 1931. Opetusoppi I. 4. painos. Helsinki.

Somerkivi, U. 1979. Helsingfors folkskolors historia. Helsingfors.

Sormunen, E. 1926. Nykyaikaisen saarnan problemeja. Vartija s. 223-233.

Sormunen, E. 1949. Yksin armosta. Kirkomme kristinopin selitys. Helsinki.

Stadener, S. 1926. Högmässopostilla i vilken nyttjas de stycken ur evangelium som utgöra de första nya högmässotexterna. Stockholm.

Steck, W. 1974. Das homiletische Verfahren. Zur modernen Predigttheorie. Arbeiten zur Pastoraltheologie 13. Göttingen.

Stenwall, E. 1961. Stiftsschefen. Ingår i L. Victorzon (Red.) G. O. Rosenqvist in memoriam. Helsingfors.

Stormbom, J. 1986. Pedagogik och didaktik: Den herbartianska grunden. En studie med utgångspunkter i tre pedagogiska strömningar och med tyngdpunkten lagd på den pedagogisk-didaktiska utvecklingen i Finland. Diss. Stockholm.

Storgårds, G. 1932. Georg Gustaf Rosenqvist. Levnadsteckning. Ingår i Från Lappträskbygden. Helsingfors.

Stuhlmacher, P. 1979. Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik. Göttingen.

Sundberg, J. 1985. Svenskhetens dilemma i Finland. Finlandssvenskarnas samling och splittring under 1900-talet. Diss. Helsingfors.

Sundén, H. 1960. Till en lärare. Stockholm.

Sundén, H. 1971. Religionen och rollerna. Ett psykologiskt studium av fromheten. 5. uppl. Stockholm.

Sundén, H. 1974. Barn och religion. Stockholm.

Sundén, H. 1977. Religionspsykologi. Stockholm.

Sundwall, F. W. 1905. Folkskolans Bibliska historia i enlighet med läroboks-kommitténs betänkande. Borgå.

Suojanen, P. 1978. Saarna, saarnaaja, tilanne. Spontaanin saarnan tuottamisprosessi Länsi-suomen rukoilevaisuudessa. Diss. Helsinki.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon seurakuntien ja papiston matrikkeli 1953. Suomen kirkon pappisliitto (Toim.). Helsinki.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon yhdennentoista varsinaisen yleisen kirkolliskokouksen pöytäkirjat ja pöytäkirjain liitteet. 1933. Turku.
Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kahdennentoista varsinaisen yleisen kirkolliskokouksen pöytäkirjat ja pöytäkirjain liitteet. 1939, 1940. Turku.
Suomen evankelis-luterilaisen kirkon viidennentoista varsinaisen yleisen kirkolliskokouksen pöytäkirjat ja pöytäkirjain liitteet. 1943. Turku.
Suomen evankelis-luterialisen kirkon kuudennentoista varsinaisen kirkolliskokouksen pöytäkirjat ja pöytäkirjain liitteet 1949. Turku.
Söderblom, N. 1915. Svenska kyrkans kropp och själ. Stockholm.
Söderblom, N. 1932. Den levande Guden. Grundformer av personlig religion. Stockholm.
Sörensen, A. 1928. Behandlingen av bibliska berättelser. Ingår i K. Nordlund, A. Sörensen & S. Wikberg (Utg.) Arbetssättet i folkskolan VI. Stockholm.
Tamminen, K. 1966. Kansakoulun kasvatuspäämäärä, uskonnon opetus ja kirkko. Ingår i Kansakoulu 1866-1966. Helsinki.
Tamminen, K. 1967a. Kansakoulun uskonnon opetussuunnitelma vuosina 1912-1939. SKHS Toimituksia 75. Diss. Helsinki.
Tamminen, K. 1967b. Kansakoulun uskonnonopetus vuosisadan vaihteen murroksessa. Diss. Helsinki.
Tamminen, K. 1975. Lasten ja nuorten elämänkysymykset uskontokasvatuksessa. STKS 99. Helsinki.
Tamminen, K. 1981a. Lasten ja nuorten uskonnollinen kehitys I. Uskonnonpedagogiikan julk. B 5, Käytännöllinen teologian laitos, Helsingin Yliopisto. Helsinki.
Tamminen, K. 1981b. Lasten ja nuorten uskonnolliset kokemukset. Uskonnonpedagogiikan julk. B 6, Käytännöllinen teologian laitos, Helsingin Yliopisto. Helsinki.
Tamminen, K. 1982. Uskonnonpedagogiikka. Ingår i P. Korhonen (Toim.) Johdatus teologisiin oppiaineisiin. Helsinki.
Tamminen, K. & Vesa, L. 1986. Undervisa i religion. En lärobok i religionsdidaktik. Helsingfors.
Tergel, A. 1969. Ungkyrkomännen, arbetarfrågan och nationalismen 1901-1911. Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Historico-Ecclesiastica Upsaliensia 15. Diss. Uppsala.
Tergel, A. 1974. Från konfrontation till institution. Ungkyrkorörelsen 1912-1917. Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Historico-Ecclesiastica Upsaliensia 25. Uppsala.
Thrändorf, E. 1896. Die Behandlung des Religionsunterrichtes nach Herbart-Ziller'schen Grundsätzen. Langensalza.
Trillhaas, W. 1936. Evangelische Predigtlehre. 2. Aufl. München.
Törnqvist, S. 1961. Tro verksam i kärlek. Ingår i L. Victorzon (Red.) G. O. Rosenqvist in memoriam. Helsingfors.
Veikkola, J. 1969. Teologinen lauantaiseura kirkon puolustajana suurlakon jälkeisenä aikana 1905-1914. SKHS Toimituksia 79. Helsinki.

Veikkola, J. 1977. Kirkko yhteiskunnan murrosvaiheissa. Ingår i M. Heikkilä & E. Mortorinne (Toim.) Kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvulla. Hämeenlinna.

Veikkola, J. 1980. Nuorkirkollisen suuntauksen muotoutuminen Suomen kirkossa suurlakosta 1905 ensimmäisiin kirkkopäiviin 1918. SKHS Toimituksia 118. Diss. Helsinki.

Wentzel, H. 1961. Biskop G. O. Rosenqvist – som ordets tjänare. Ingår i L. Victorzon (Red.) G. O. Rosenqvist in memoriam. Helsingfors.

Vermasvuori, J. 1987. Johdanto: Kasvattajan suhde uskonnon pedagogiikkaan. Ingår i K. Tamminen m.fl. Johdatus uskontokasvatukseen. Helsinki.

Widén, B. 1973. Stiftet och dess utveckling. Ingår i Perspektiv på Borgå stift. Helsingfors.

Widén, B. 1974. Teologiska fakulteten vid Åbo Akademi 1924-1974. TT s. 257-265.

Wifstrand, A. 1943. Andlig talekonst. Bidrag till den svenska predikostilens historia. Samlingar och studier till Svenska kyrkans historia 6. Stockholm.

Wilenius, R. 1981. Bildningens villkor. Ett utkast till fostrans filosofi. Esbo.

Vikström, E. 1974. Ortotomisk applikation. Bibelordets tillämpning och delning enligt den konservativa pietismens predikoteori. AAA Ser. A Humaniora. Vol. 48, 2. Diss. Åbo.

Vikström, J. 1966. Religion och kultur. Grundproblemet i G. G. Rosenqvists religiösa tänkande. Luther-Agricola sällskapets skrifter B 4. Helsingfors.

Vikström, J. 1977. Saarna- vastaus kysymyskiin? Ingår i A. Nikolainen & Y. Sariola (Toim.) Henki ja elämä. Suomen piispojen synodaalikirja. Helsinki.

Wingren, G. 1948. Ordet hos Barth. STK s. 249-267.

Wingren, G. 1960. Predikan. En principiell studie. 2. uppl. Lund.

Wingren, G. 1968 Einar Billing. En studie i svensk teologi före 1920. Lund.

Wingren, G. 1972. Växling och kontinuitet. Teologiska kriterier. Lund.

Winqvist, F. 1944. Paul Nicolay och kretsen kring honom. Helsingfors.

Wirén, W. 1952. Det svenska stiftets tillkomst och omfattning. Ingår i Borgå stift och dess herde. LLSP 6. Helsingfors.

Virkkunen, P. 1908. Homileettisia retkeilyjä I-II. Vartija s. 247-253, 324-330.

Virkkunen, P. 1909a. Homileettisia retkeilyjä II. Vartija s. 305-313.

Virkkunen, P. 1909b. Kristinuskon opetusoppi kansa- ja oppikoulun sekä seurakunnan opettajille. Jyväskylä.

Virkkunen, P. 1910. Homileettisia retkeilyjä. Vartija s. 9-17.

Virkkunen, P. 1919. Kristillinen saarna ja nykyisen ajankohdan vaatimukset. Vartija s. 139-158.

Virkkunen, P. 1926. Henki ja elämä. Kokoelma ensimmäisen vuosikerran saarnoja. Porvoo.

Virkkunen, P. 1928. Kristinuskon opetuksen psykologinen perustelu. TT s. 142-146.
Virkkunen, T. P. 1956. Uskonnonopetuksen perusongelmia. Uskonnonpedagoginen tutkimus opetettavuus- ja päämääräprobleemeista luterilaisessa uskonnonopetuksessa. Diss. Helsinki.
Wisløff, C. F. 1951. Ordet fra Guds munn. Homiletiske hovedspørsmål. Oslo.
Voipio, A. 1929. Litteratur. G. O. Rosenqvist: Den elementära religionsundervisningen. TT s. 341-343.
Voipio, A. 1930. Oppikoulujemme uskonnonopetuksen uudistaminen. Kaksi esitelmää teologisilla kursseilla Helsingissä 15-16.10.1929. Vartija s. 52-65, 101-114.
Voipio, A. 1936. Saarnaopillisia kysymyksiä. Helsinki.
Voipio, A. 1946. Nuori saarnamies. Homiletiikan oppikirja. Porvoo.
Voipio, A. 1952. M. Simojoki: Julistus ja opetus. Saarnan opetustehtävästä. Virallinen lausunto. TT s. 176-180.
Wrede, G. 1966. Kyrkosynen i Einar Billings teologi. Acta universitatis Uppsaliensis. Studia Doctrinae Christianae Upsaliensia 5. Diss. Stockholm.
Zurhellen, E. & Zurhellen, O. 1925. Wie erzählen wir den Kindern die biblischen Geschichten? Eltern und Lehrern zur Hilfe. 6 Aufl. Tübingen.
Åbo Akademis program läsåren 1925-1954. Åbo.
Åkerberg, H. 1971. Empirisk religionspsykologi i USA och Europa. STK s. 145-154.
Ålvik, T. 1974. Undervisningslære I. Aktuelle synspunkter og problemer 2. udgave. København.

TIDNINGAR OCH TIDSKRIFTER

Ad Lucem 1919
Borgåbladet (Bbl) 1954-1955, 1960-1961
Die Christliche Welt 1928
Församlingsbladet (Fbl) 1922, 1924, 1926- 1927, 1929,193-1932, 1935, 1952-1953, 1955, 1961
Hufvudstadsbladet (Hbl) 1921, 1928, 1932, 1936, 1954-1955, 1960-1961, 1973
Hangötidning (HÖ) 1947
Interpretation 1981
Jakobstads Tidning (JT) 1954, 1956
Kalender för Svenska Folkskolans vänner 1961
Kasvatus ja Koulu 1929, 1930
Kristen Gemenskap 1950

Kotimaa (Km) 1932
Kyrka och skola 1949
Människovännen (Mv) 1918, 1929, 1956
Nordan 1924
Nya Pressen (NPr) 1953-1955
Ny kyrklig tidskrift 1932
Prismet 1955, 1980
Teologisk Tidskrift (TT) 1901, 1906, 1912,1916-1917,1922, 1925, 1927-1934, 1941, 1952-1953, 1960-1961, 1974,1981-1982, 1987
Tidsskrift for Teologi og kirke 1940
Tidskrift för folkskolan (TfF) 1927, 1928, 1929, 1932, 1955, 1953, 1961
Tidskrift utgiven af Pedagogiska föreningen i Finland (TPFF) 1886, 1907, 1911-1912, 1925
Skola och hem 1945-1946
Suomen kirkon pappisliiton jäsenlehti 1982
Svenskt kyrkoliv i Finland (SKF) 1923-1928 1930-1931, 1936,1939, 1949-1951,1961,1970
Svensk Teologisk Kvartalskrift (STK) 1925-1929, 1931, 1936-1937, 1948, 1952, 1961, 1971, 1974, 1976, 1987
Syd-Österbotten (SÖ) 1953
Valvoja 1956
Vartija 1908-1910, 1919, 1924,1926,1928, 1930, 1933,1952
Vasabladet (Vbl) 1955
Zeitschrift für Theologie und Kirche (ZThK) 1905, 1909
Åbo Underrättelser (ÅU) 1928,1940, 1943, 1960
Östra Nyland (ÖN) 1960

BILAGOR

Nr	Innehåll	antal sidor
1	Högmässopredikningar publicerade i predikosamlingarna 1939, 1955 och 1960	2
2	Predikningar vid specialla tillfällen. Publicerade i predikosamlingarna 1955 och 1960	1
3	Opublicerade högmässopredikningar.	4

Anmärkning

I bilagorna ingår i de flesta fall uppgifter om bl a predikningarnas tema, till vilken bibeltext och del av kyrkoåret de ansluter sig, var de hållits samt vissa andra uppgifter som hänför sig till analysen av predikningarnas innehåll. I tabellerna förekommer emellertid vissa tomrum. Detta beror på att det i tabellerna rubricerade innehållet inte alltid klart framgått av predikningarna.

Teckenförklaringar finns i slutet av bilagorna 1 och 2.

Högmässopredikningar publicerade i predikosamlingarna 1939, 1955 och 1960

Nr	Samling	Kyrkoår	Tema	Textankn	Bib.ber	Inledning	Avslutning	Förlåt	Adressat	Situation	Jag
1	1939,7	**Advent**	Det inre livets vård	Ords 4:23		Nutidslivet	Förhoppning	+	+Nutidsmänsk	Jäkt, oro	
2	1939,10	- " -	I kyrkan	-		Erfarenhet	Psalm	+	Kyrkobesökare	ett möte	
3	1939,14	- " -	Försummade gåvor	Rom 8:32		Erfarenhet	Försäkran	+	Självbupptagna		
4	1939,17	3 Advent	Tvivel och erfarenhet	Mt 11:2-6 vv 1 årg		Kyrkoåret	Försäkran	+	Tvivlan,likgiltiga		
5	1939,21	- " -	I nytt ljus	Kol 3:2		Lidandet	Textorden	+	Jordbundna	Inre livet	
6	1960,139	1 Advent	Alltför upptagen	Mt 21:5 v 1 årg		Nutidsm.	Textorden	+	+Upptagna	budskapets allvar	
7	1939,25	**Julen**	Stillhet och helgd	Neh 8:10		Högtidsbehov	Uppmaning	+	Jäktade	Behov stillhet	
8	1939,28	- " -	Guds svar	Joh 1:14 v 2 årg		M:s längtan	Uppmaning	+	Längtande		
9	1939,32	- " -	Inför Guds öga			Ett skådespel	Löfte	+	Samtl.+sörjande	Ej högtidsstämn	
10	1939,36	- " -	Det finns mycken nöd	Gal 6:2		Hjälpsamhet	Uppmaning	+	Självupptagna	Nöd omsorg	
11	1939,39	- " -	Högtid och vardag	Uppb 3:11		Väntan/högtid	Bekräftelse		Likgiltiga besvikna		
12	1955,85	Julafton	Det är skillnad	-	++	Vardagserfar	Bibelord löfte	+	Samtl +sörjande	Förnyelsebehov	
13	!955,89	- " -	Det stora i det lilla	Luk 2:11	++	Vardagserfaren	Slutsats	+	kloka upptagna		
14	1960,141	- " -	De ensamma	Ef 2:14		Nästans situatio	Försäkran	+	Ensamma	Isolering	
15	1955,95	Juldagen	Han förenar jord o himmel	Luk 2:1-20 vvv 1 årg	+	texten	Bekräftelse		Tvekande		
16	1960,147	- " -	Än som i gången tid	Psalmvers		Mörkret runtom	Försäkrån	+	+ Nutidsmänsk		
17	1939,43	**Nyår**	Vår nyårsbön	-		Avsked	Bön	+			
18	1939,47	- " -	Människans ringhet o storhet	Psalt 8:5-7		Dikt	Försäkran	+		tomhet osäkerh	
19	1939,51	- " -	"Tiden är kort"	1Kor 7:29		Självprövning	Uppmaning	+		nuläget	
20	1955,99	- " -	Tiden är kort	Lutherord		Hänv. författar	Maning försäl	+	+ Likgiltiga		
21	1960,151	- " -	Fördjupad ansvarskänsla	-	+	Exempel	Bekräftelse	+	Själviska mänsk		jag
22	1960,57	**Trettondag**	Vidare perspektiv	Psalmvers	+	Erefarenhet	Uppmaning	+		trångsynthet	
23	1955,103	3 s e trettond	Sjukdomen och de sjuka	Mt 8:14-17 vvv 1 år	++	Texten	Psalmvers	+	Sjuka slitna		
24	1939,54	Kyndelsmd	Det kämpande riket	Mt 13:31-33vvv 3 årg		Onda krafter	Hopp	+		erfarenh gudsrike	
25	1939,58	**Fastetiden**	Inför Kristi lidande	Lk 18:31-33 vv 1årgev		Texten	Bekräftelse	+		Ondskan	
26	1939,60	- " -	Saligare att giva än att taga	Apg 20:35		Exempel	Textorden	+		Självviskheten	
27	1939,64	- " -	Förnyelse	2 Kor 4:16		Slentrian	Bekräftelse	+	+ Trötta mänsk	Andlig trötthet	
28	1939,68	- " -	Av tvång eller med glädje	1 Joh 5:3		Exempel	Löfte	+		m:s situation	
29	1939,71	- " - (Midfastos	Bröd för själen	Joh 6:35 v 1årg	+	Exempel	Uppmaning	+			
30	1939,74	- " -	"Då stannade Jesus..."	-	+	Jesu sista väg	Bibelord	+	Självupptagna	livssituationen	

Nr	Samling	Kyrkoår	Tema	Textankn	Bib.ber	Inledning	Avslutning	Förlåt	Adressat	Situation	Jag
31	1955,111	**Långfredag**	Den starke	-	+	Jesu lidande	Försäkran		syndare		
32	1955,114	- " -	Vem ser korsets gåva?	Mk 2:17	+	Ämnet stort	Löfte försäk		Syndare lidande	lidandet	
33	1960,160	- " -	Alltför mycket	-	+	"lagom"	bekräftelse				
34	1960,163	- " -	Var löses det hårda inom oss?	Femte akten		mänskl liv	uppmaning	+	Själviske mänsk	Oro jäkt	
35	1955,120	**Påskdagen**	Påskens budskap	Apg 4.10	+	helgens betydels	löfte	+	frågande sökande	kraftlöshet	
36	1960,170	- " -	Seger och glädje	-		Kyrkoåret	bekräftelse	+			
37	1939,77	**Påskhögtiden**	Helig mark	2 Mos 3:5		Kontrast	textorden	+		inre stillhet	
38	1939,80	- " -	En betvingande makt	-		Korsets språk	slutsats	+		Påskens budskap	
39	1939,83	- " -	"Korsfästes,dog,uppstod"	-		Stort o smått	slutsats	+		Påskens budskap	
40	1939,87	- " -	"Talet o korset"	1 kor 18:1		Korset centrum	slutsats	+	+ kritiska		
41	1939,91	- " -	Inför livets afton	-	+	Allvaret	Självprövning	+			
42	1939,95	**Kristihimmelf.d**	Kristus - Konungen	-	+	Kristusbilden	försäkran	+			
43	1939,99	**Pingst**	Tacksamhet	-		I hemmet	Löfte	+		tacksamhet frid	
44	1939,102	- " -	Andliga realiteter	Joh 16.8-11		Texten	textorden	+	+ nutidsmänsk	skuld synd	
45	1955,123	- " -	Stynget i hjärtat	-	+	erfernhet	episod	+		Andens verk	
46	1939,106	Joh döpar. dag	I midsommartid	Mk 6:31	+	texten	maning text	+	splittrade mänsk	stillhet	
47	1955,126	- " -	Motsatser i människolivet	-	+	firningsämnet	försäkran	+		livssituationen	
48	1955,129	1s e Treenigh.	Ordet om Lasarus har ärende till oss	Lk16:19-31 vvv 1 årg	+	bibeln	bön	+	olika grupper	nästan	
49	1955,137	6s e Treenigh.	Vördnad för vår broder	Mt 5:21-26 vv 1 årg	+	uppgiften	bön	+		relationer	
50	1955,143	11s e Treengh.	Lik fariséen?	Lk 18:9-14 vvv 1 årg	++	Jesu liknelser	erfernhet	+	ringaktade	"den föraktade"	jag
51	1955,150	23s e Treenigh	Två skärvar, icke en	Mk12:41-44vvv 2 årg	+	erfernhet	slutsats	+		givmildhet	jag
52	1939,110	Mikaelidag	Inför barnet	-	+	dagens texter	löfte	+	föäldrar & andra	barnet förebild	
53	1939,115	Allhelgonadag	De bortgågna tala	2 Tim 4:6-8		helgon?	slutsats	+		nuet-evigheten	jag
54	1939,122	Domsöndag	Domen över oss själva	-		obetänksamhet	löfte	+		tomhet ytlighet	
55	1955,156	3. böndag	Med tomma händer	Rom 4:5		rättfärdig aktua	försäkran	+		livssituationen	
56	1960,173	4. böndag	Arbete och tacksamhet	-		pers. upplevelse	citat	+		vardagsmödan	jag
			Förklaringar:	v = en textvers					+ = nutids-		
				vv = fler textv.					människan		
				vvv = hela texten							

Predikningar vid speciella tillfällen. Publicerade i predikosamlingarna 1955 och 1960.

Bilaga 2

Nr	Samling	Speciellt tillfälle	Tema	Text	Bibelberät	Inledning	Avslutning	Förlåt	Adressat	Nutidsm. situat.	Jag
57	1955,7	Biskopsvigningen -54	Inför uppgiften	Joh 14:23-27		Det är högtid	textens sluto	+		herdesituation	
58	1955,13	Självständighetsd -54	Ledarnas ansvar	Amos 5:21-24		ledarens berydelse	textens sluto	+	politiker	västvärldens situat	
59	1955,19	Folktinget öppnas -55	Tjänandets ideal	Mk 10:42-45		kultur:tjänande	1 Petr 4:10	+	svenskar	herre-mentalit	
60	1955,25	Synodalmöte -52	Tre ord anger vägen	Luk 17:19	textsammanh	textsituationen	slutsats	+	präster	"oren"	jag
61	1955,31	Kyrkomöte öppnas -51	Låt icke någon människa lida för vår skull	Gal 6:2-5	+	gemenskapens betyd	bön	+	kristna krets	kärlekslöshet	
62	1955,38	Lärkkullas invign -50	Svaghet och styrka	Mt 14:22-36	+	Petrus situation	slutsats uppm	+	svenskar	+svensk samling	
63	1955,45	Kyrkan 800 år -55	Det verksamma ordet	Hebr 4:12	Mt 7:12, 16:26	ordets verkan	Psalt 119:105	+	finländare	kultursituat	
64	1960,87	Riksdagen öppnas -58	Dom och uppfordran	Kol 3:17		Kyrkobönen	maning löfte		riksdagsmän	nuläget	
65	1960,93	Sv folkpart 50 år -56	Det stora ansvaret	Joh 12:44-50		Svenskbygden	vädjan uppm	+	svenskar	tidsandan	jag
66	1960,99	Sv folkpart partid -58	Vår bygd och vår stam	Joh 17:11-17	text fördjupas	texten	vädjan löfte		- " -	materialism	
67	1960,105	Lantbruksprod möte -57	Jordisk egendom-risk eller gåva?	Lk 14:16-24	text fördjupas	kristendomen	uppman löfte	+	jordbrukare	vardagen	
68	1960,111	Promotion i Åbo -58	Det gäller människan	Mt 16:26		teknikens vinningar	uppmuntran	+		+"själlös"	
69	1960,116	Student diskussion -58	Frågorna och svaret	Mt 16:1-4	text fördjupas	nutidsmänskan	vädjan		studenter	+frågor nöd	
70	1960,123	Vasa stad 350 år -56	Om Herren icke bygger huset	Psalt 127:1		stadsupplevelse	uppmaning	+		högtid	
71	1960,128	Sociala studiedagar -56	Guds hand verka genom människ	Jak 1:27		lidande	uppmaning			tjänst i vardag	
72	1960,133	Missionsvigning -57	I missionen tjänst	Hebr 13:9		mission	uppmaning	+	missionärer	ångest	
73	1960,179	Söndagshelgd	Småtingen talar	-	+	exempel	bekräftelse				jag
74	1960,185	- " -	Jesu blick	Syndabek	+	exempel	bön	+			
75	1960,189	- " -	Guds stora "medan"	Jes 55:6		texten	maning varni				
				Förklaringar:	+ = används					+ = begr. nutidsm. används	

Opublicerade högmässopredikningar. GOR-samling E 1-4, 9.

Nr	Samling	Kyrkoår	Tema	Plats / Tid	Text	T:ankn.
1	E 1 022.633	1 s i Advent		Dagsfjärd 1955	Luk 4:16-22	3 årg ev
2	E 3 022.651	1 s i Advent		Pörtom 1959	Matt 21:1-9	1 årg ev
3	E 9	3 s i Advent	Se själv!	Viborg 1929	Matt 11:2-10	1 årg ev
4	E 9	3 s i Advent		Stockholm 1930	Matt 11: 2-10	Ev
5	E 4	Julafton	Julens frid o. den hårda verkligheten	Åbo 1941 (publ 1943)	1 Joh 4:10	
6	E 4	Julafton	Verkligheten - och vår julfrid		Jes 7.9	
7	E 4	Julafton	Gud vare tack för hans outsägligt rika gåva!	Åbo 1943 (publ 1944)	2 Kor 9:15	
8	E 4	Julafton	Se, jag gör allting nytt	Åbo 1944	Joh Upp 21:5	
9	E 4	Julafton	Ensam? Några jultankar.	Hbl 1944	Mark 7:33	
10	E 4	Jul/Nyårsafton		Åbo/Lappträsk 1945	Joh Upp 3:20	
11	E 1 022.603	Julafton		Åbo 1947	Jes 42:3	
12	E 4	Julafton	Mitt ibland eder står en som I icke kännen	Åbo 1948	Joh 1:12	
13	E1 022.604	Julafton	Alla fråga efter dig	Åbo domkyrka Hbl -53	Mark 1:35-37	
14	E 4	Julafton		Borgå 1954	Fil 4:4-8	
15	E 4	Julafton		Borgå 1955	Joh 3.16	
16	E 4	Julafton	Jag tror! Hjälp min otro!	Borgå1956, radierad	Mark 9:23	
17	E 4	Julafton	Såsom ett ljus har jag kommit i världen	Borgå 1957 Hbl 1958	Joh 12:46a	
18	-"-	-"-	Stjärnan från Betlehem leder ej bort men hem	Hbl 1958	-"-	
19	E 4	Julafton	Ljuset lyser i mörkret	Borgå 1958 publ 1959	Joh 1:5,9,11-12	
20	E 4	Julafton	Förmenen dem det icke	Borgå 1960	Mark 10:14	
			Det stora tomrummet			
21	E 9	Nyårsafton		Lappträsk 1947	Matt 6:6	
22	E 9	Nyårsafton	En som I icke kännen	Lappträsk 1948	Joh.1: 26-29	
23	E 9	Nyårsdagen		Radion i Åbo 1942	Ps. 3:4	
24	E 4	Nyårsdagen	Vart går blicken?	Radion Borgå1955		
25	E 4	Nyårsdagen	Livet består av småstunder	Radion 1957		
26	E 4	Nyårsdagen		Radion 1961		
27	E 3 022.668	Trettondagen	Den stille Starke	Helsinge 1956	Matt 12:15-21	3 årg ev
28	E 3 022.645	2 s e Trettond	Vem är det som talar med mig?	Kottby 1961	Joh 4:5-26	2 årg ev
			Välsignelsen kan gå oss förbi			

Nr	Samling	Kyrkoår	Tema	Plats / Tid	Text	T:ankn.
29	E 3 022.660	3 s e Trettond	Nöden, den bidande tron, kärleken	Borgå 1957	Matt 8:1-13	1 årg ev
30	E 1 022.635	4 s e Trettond	Håll liv i roten!	Åbo 1949	Ps 40: 2-4	GT-text
31	E 9	Septuagesima	Gud är den som...	Nådendal 1943	1 Kor 3:7-23	2 årg ep
32	E 3 022.670	Sexagesima	Försummelserna är riksfyllda	Borgå 1958	Amos 8:11-12	GT-text
33	E 1 022.620	Kyndelsmässod		Helsingfors 1929	Matt 13:31-33	3 årg ev
34	E 1 022.623	Kyndelsmässod		Björneborg 1944	Matt 13:31-33	3 årg ev
35	E 3 022.664	Kyndelsmässod		Imatra 1957	Luk 2:22-23	1 årg ev
36	E 3 022.663	Kyndelsmässod	Ljusets innersida	Vasa 1959	Matt 13:31-33	3 årg ev
37	E 9	Fastlagssöndagen	Ut ur ångesten	Björneborg 1943	Joh 12: 23-33	2 årg ev
38	E 9	Fastetiden		Köpenhamn 1942	Joh 13: 31-35	
39	E 1 022.608	3 s i Fastan	När lidandet bryter in	Lund 8.3. 1942	Joh 13:31-38	Altern. 3
40	E 3 022.662	Midfastosönd		Borgå 1957	Joh 6:1-15	1 årg ev
41	E 3 022.669	Midfastosönd	In i Jesu Kristi livssfär	Vasa	Joh 6:24-26	2 årg ev
42	E 1 022.617	5 s i Fastan	Trötthet och dess besegrande	Heisingfors 1924	Jes 50:4-11	GT-text
43	E 1 022.616	5 s i Fastan	Den trötte	Malax 1939	Jes 50:4-11	GT-text
44	E 1 022.619	Marie bebåd.	Ny kraft åt maktlösa händer och vacklande knän	Kimito 1943	Jes 35:1-4	GT-text
45	E 1 022.609	Långfredag	När modet och ömheten segra	Åbo 1943	Sjätte akten	
46	E 1 022.639	Påskafton		Helsingfors 1961	Apg 4:10	
47	E 1 022.599	Påskdagen	En ny upplevelse av Kristi verk - Inför påskdagens budskap		Ps 118:22-23	GT-text
48	E 3 022.661	Annandag Påsk		Borgå	Luk 24:13-35	1 årg ev
49	E 1 022.624	1 s e Påsk	"-de visste inte att det var Jesus"	Stockholm 1956	Joh 21:1-14	2 årg Högm
50	E 9	3 s e Påsk	De stupades dag	Dalsbruk 1943	Jes 40: 26-31	GT-text
51	E 1 022.613	5 s e Påsk böns	Bön - men ej självisk, ej ängslig bön	Närpes 1944	Luk 11:1-13	3 årg ev
52	E 1 022.612	Kristi himmelsf.	Ny kraft i vår tro och vårt arbete	Kimito 1945	Mark 16:14-20	1 årg ev
53	E 9	Treenighetssönd	Huru har det som skett verkat i religiöst avseende?		Joh 3:1-15	1 årg ev
54	E 3 022.666	Treenighetssön	Genom inre förnyelse till förnyad samhällsgärning	Esbo	Joh 3:1-15	1 årg ev
55	E 1 022.622	1 s e Treen	De som ropa på fred, vad ämna de bruka den till,	Pargas 1944	Matt 16:24-27	3 årg ev
			när de får den			
56	E 1 022.625	1 s e Treen	Var finns det verkliga Livet?	Finström 1956	Matt 16:24-27	3 årg ev
57	E 3 022.650	1 s e Treen		Järvenpää	Luk 12:13-21	2 årg ev

Nr	Samling	Kyrkoår	Tema	Plats / Tid	Text	T:ankn.
58	E 3 022.667	1 s e Treen			Luk 12:13-31	2 årg ev
59	E 1 022.611	3 s e Treen	Vi är nu de sjuka som behöver läkare	Lappträsk 1944	Matt 9:9-13	3 årg ev
60	E 1 022.632	3 s e Treen	Att taga både synden och nåden på allvar	Närpes 1956	Matt 9:9-13	3 årg ev
61	E 1 022.599	5 s e Treen		Anjala 1946	2 Mos 19:3-6	GT-text
62	E 3 022.646	5 s e Treen		Sjundeå 500 år	Luk 5:1-11	1 årg ev
63	E 3 022.657	5 s e Treen		Pojo 600 år 1959	Matt 16:13-19	3 årg ev
64	E 1 022.618	6 s e Treen	Huru skall vårt inre liv bli nytt o strakt?	Anjala 1943	Rom 3:28-31	2 årg ep
65	E 1 022.626	7 s e Treen	Huru skall Gud bli verklig för oss?	lappträsk 1943	1Joh 1:1-7	2 årg ep
66	E 1 022.621	9 s e Treen	Pålitlighet och trohet	Lappträsk 1941	Luk 16:10-17	3 årg ev
67	E 1 022.602	10 s e Treen	I dag	Lappträsk 1942	Luk 19: 41-47	1 årg ev
68	E 9	10 s e Treen	Blir det något av vårt livs upplevelser?	Lappträsk 1944	Matt 11: 20-24	3 årg ev
69	E 1 022.631	11 s e Treen	Mottagandets och de tomma händernas folk	Lappträsk 1960	Luk 18:9-14	1 årg ev
70	E 1 022.615	13 s e Treen	Den öppna famnen	Lappträsk 1941	Matt 11: 25-30	3 årg ev v
71	E 9	14 s e Treen		Lappträsk 1940	Joh 5: 1-14	2 årg ev
72	E 1 022.614	14 s e Treen	Lovsång i natten	Stockholm 26.9.1943	Luk 17:11-19	Ev
73	E 9	18 s e Treen	För andras skull!	Åbo 1925	2 krön 1:7-12	Gt-text
74	E 9	22 s e Treen		H:fors 1924	Matt 18:23-35	1 årg ev
75	E 1 022.607	23 s e Treen		Stockholm 16.11.1941	Ev Matt 7:12	2 årg Högm
76	E 1 022.634	Allhelgonavesper		Åbo 1936	Joh Upp 5:9-14	3 årg ep Allh d
77	E 3 022.647	Domsöndag		Brändö villastad 1960	Matt 25:31-46	
78	E 1 022.638	2 Böndagen	Drifter eller ideal? Njutning eller lycka?		2 Tim 2:22	
79	E 1 022.636	2 böndagen	En ordnad själ	Hbl 20.5.1951	2 Kor 5:17	
80	E 4	3 Böndagen	Bönens art o välsignelse	Strömfors 1941	Kol 4:2-4	
81	E 1 022.605	3 Böndagen	Radierad	Lappträsk 1951	Rom 1:16-17	
82	E 3 022.656	3 Böndagen	Synden är en verklighet, nåden är det också	Kökar 1957	2 Kor 5:21	
83	E 3 022.656	3 Böndagen	Hjälpen och nåden	Lappträsk	1 Tim 2:5-7	
84	E 3 022.659	4 Böndagen	Arbetets och tacksägelsens dag	Pargas 1958	Ps 145:15-16	
85	E 3 022.665	4 Böndagen		Helsingfors 1956	Rom 15:5-6	
86	E 1 022.606		Inför nuets nöd	Växsjö 2.3.1941	Matt 16:21-23	
87	E 1 022.601		Kristendom för söndag o vardag	Anjala 26.7.1942	Matt 7:15-21	

Nr	Samling	Kyrkoår	Tema	Plats / Tid	Text	T:ankn.
88	E 2 022.640		Talar Gud till mig?	Lappträsk 23.8.1947	1 Sam 3:1-10	
89	E 2 022.642		Vår kristendom under domen	Hindsgavl 1947	Matt 7.11-21	
90	E 2 022.641	21 s e Tref ?		Göteborg 26.10.1947	Matt 16:1-4	2 årg Högm
91	E 2 022.643		Ett är nödvändigt	Vasa 9.5.1948	1 Tim 6:12	
92	E 2 022.644			Norge 30.5.1948	Luk 12:13-21	
93	E 3 022.653		Yttre och inre hjälp	Oslo 4.10.1959	Matt 9:1-8	
94	E 3 022.653			Nötö juli 1956	1 Petr 2:24	

Foto: Rainer Nyberg

Ingeborg Nyberg

Född 1944 i Vasa. Student från Vasa svenska flicklyceum 1963. Studier vid Åbo Akademi, teol. mag. 1968, fil. mag. 1974 och teol. lic. 1982. Har tjänstgjort som lärare i religion och psykologi vid Vasa svenska samskola, Åbo svenska flicklyceum, Petalax gymnasium och Vasa övningsskola. Sedan 1978 lektor i religionsundervisningens didaktik vid Åbo Akademis pedagogiska fakultet i Vasa.

Bilden på omslagets framsida:
Biskop G. O. Rosenqvist, porträtt i Borgå domkapitel målat av Teodor Schalin

Omslagets layout: Esa Tiainen, Karleby

G. O. Rosenqvist (1893-1961) har karakteriserats som en av de mest framstående gestalterna i finlandssvenskt kyrkoliv. Han var religionslärare vid Svenska normallyceum i Helsingfors, senare professor i praktisk teologi vid Åbo Akademi och biskop i Borgå stift. Rosenqvist var speciellt intresserad av hur folkkyrkan skulle kunna nå ut med det omvandlande kristna budskapet till alla grupper i ett alltmer sekulariserat samhälle. Han ansåg att också prästerna kunde lära av de nya strömningarna inom pedagogiken.

Med utgångspunkt i Rosenqvists förkunnelse och undervisning presenterar Ingeborg Nyberg en helhetsbild av Rosenqvists teologiskt-pedagogiska tänkande. Hon redogör för hans ideologiska referensramar och hans insats inom kyrka och kultur i vårt land. Hon visar på det karakteristiska i hans predikningar och orsaker till att han blev känd som vältalare av högsta klass.

Åbo Akademis förlag – Åbo Academy Press
Kaskisgatan 2 C 14, SF-20700 Åbo, Finland
Distribution: Tidningsbokhandeln, PB 33, SF-21601 Pargas